



TITLE:

理性の使用-啓蒙と社交の社会学の
ために-(Dissertation_全文)

AUTHOR(S):

富永, 茂樹

CITATION:

富永, 茂樹. 理性の使用-啓蒙と社交の社会学のために-. 京都大学, 2002,
博士(文学)

ISSUE DATE:

2002-03-25

URL:

<https://doi.org/10.14989/doctor.r10885>

RIGHT:

理 性 の 使 用

—啓蒙と社交の社会学のために—

2001 年

富永 茂樹

目次

序章 フランス革命と社会学

第1章 バスティーユからピセートルへ

——ひとはどのようにして「市民」となるのか

第2章 中間集団の声と沈黙 (1) ——国家と個人のあいだで

第3章 中間集団の声と沈黙 (2) ——会話、議論、読書

第4章 徳と効用のあいだ

——フランス革命期における科学と芸術

終章 啓蒙の困難 ——主体、社会化、コミュニケーション

引用・参考文献

序章 フランス革命と社会学

以下で展開されるのはフランス革命の歴史的研究ではない。いうまでもなく、ここではとりわけ過去 30 年以來の革命史学の成果に多くのことを負っている。また、文献資料に堪へては、微力ながらある程度の範囲で目をとおすことができたと確信している。それでも、歴史研究が事実の発見、その記述また解釈に終始するものであると理解されるかぎりにおいて、これからはじまろうとしているのは歴史の研究と呼べるものではない。それはまた、社会学の試みであることをめざしてはいるが、しかし歴史社会学の範囲に収まるようなものではないことも断っておかなくてはならない。歴史社会学というものがどのようなものであるのか、いまだにさだかではないけれども、とりあえずは歴史的事実なるものの解釈のために社会学的視点をあてはめることであるとすれば、それはやはり歴史研究のひとつの変種ではあっても、社会的なものを徹底的に追求しようとする社会学からはずいぶんとかけ離れたものとならざるをえないだろう。ここでも全体にかかわる認識にいたる、その以前の段階での個々の状況の把握と理解のために、社会学的思考がかなりの程度は動員されていることは自負してもよい。だが、社会学の観点からフランス革命を眺めたというだけでは、問題はけっして終わってしまいはしないのである。われわれはフランス革命について考えようとしているのではない。いや、考えようとしてはいるのだけれども、それはフランス革命を考えることからさらになにごとかを考えてみたいからにはかなならない。この「なにごとか」を簡単に、ひとことでいいのけてしまうのはたいへん困難であり、無理してまで言葉にすることにはとまどいを覚えざるをえない。しかしあえていってしまうならば、社会学という名前をもつ知の存立基盤を問う、ということになるだろうか。社会学がフランス革命とその周辺のいくつかのことがらを解明するのではなく、フランス革命を主題として採りあげることで、社会学が自身にとっての重要な問題設定を学びなおすのである。ここでの考察の対象は革命ではなくして社会学それ自体なのだ。

社会学は他の社会科学たとえば政治学や経済学にもまして熱心に、自身にかんする問いかけをつづけてきたこと、またそのことはおそらくこの学問が 19 世紀になってはじめて生まれた「新興の」学問であったことと関係しているのであろうことも、われわれはよく承知している。さらにその社会学の、少なくともフランス社会学の起源がフランス革命にあることも、1943 年にニスベットが「フランス革命とフランス社会学の起源」で論じて以来、誰しもが認識するところである。自然法思想のもとにあるルソーやテュルゴーの体現する 18 世紀の啓蒙思想はニスベットによれば、強い個人主義の傾向にあり、したがって彼らの発想のなかに中間集団が見いだすべき場所はなかったが、基本的にこうした思想をを受

け容れたフランス革命もまた、徹底して個人と国家のあいだに介在するさまざまな集団を排除しようとした。こうした革命によってもたらされた社会の状況への対応としてまずはオーギュスト・コントの試みを位置づけ、ついで19世紀後半以降のル・プレーやデュルケームの業績にも同様の認識を見いだすことで、ニスベットは社会学とフランス革命とのあいだの深いつながりを明らかにしたのであった¹。これは今日では社会学史の「常識」とさえなっているだろう。さらに社会学の起源の具体的な事例として、1791年6月のル・シャブリエ法や、法令の提案のさいに発された「もはや国家のなかに同業組合はないのである。各人の個人的な利益と一般的な利益のいがいにはもはやなにもない」という言説に目を向け、また92年9月の離婚法にまで言及して、革命期におけるいくつもの水準での社会集団の解体を語るニスベットは、フランス革命のふくむ社会的問題の把握にかんして十分に評価されてよい。

だが、フランス革命をいっそう丹念に眺めなおし、そこで展開された言説をより細やかに読み返したあとで、あらためてニスベットの議論に戻ってみるならば、この論文が第2次大戦中に書かれたものであり文献資料などについて限界のあるものであること（たとえば、先のル・シャブリエの言説は『アルシーヴ・パルルマンテール』に直接あたったのではなく、2次文献からの引用である）は別にしても、認識のうえでも重大な誤りがあることに気がつく。すなわち、彼は「社会集団」あるいは「国家と個人のあいだの中間集団」という表現のもとで家族、共同体、宗教団体、アソシエーションといった明らかに性格のことなる集合体を一括して採りあげると同時に、他方では91年6月に労働者の団結を禁止したル・シャブリエがそのひと月以前と3ヶ月のうちに市民による政治結社の試みである民衆協会の消滅、少なくとも活動の制限を行おうとしたことに気づかないままに、社会集団の解体をきわめておおまかなかたちで問題として採りあげたのであった。おそらくはデュルケームの強い影響のもとにあったのであろうが、社会学の起源としてニスベットのなかにあるのは中世以来伝統的に存続してきた、共同体的な編成の社会集団の消滅ないし脆弱化なのである。この観点はまさにその題名が象徴するように、のちの『共同体の探求——秩序と自由の道德の研究』へと受け継がれてゆくであろう。だが革命期に失われたのは家族や同業組合などの共同体ではなかった。市民があらたに契約をとおしてつくり出そうとするさまざまな集団もまた、その可能性をほぼ完全に奪い去られたのである。『共同体の探求』にはもちろん、トクヴィルと彼の注目した合衆国における政治結社にかんする言及もあり²、ことはそれほど簡単ではないのだが、それでも伝統的な共同体の消滅のみを社会学の起源と考えることはできないのである。

このような見落としあるいは錯誤はすでにデュルケームのうちにも見ることができる。

¹ « The French Revolution and the Rise of Sociology in France », *American Journal of Sociology*, vol. XLIX, 1943.

² *The Quest for Community : a Study in the Ethics of Order and Freedom*, New York, Oxford University Press, 1953, pp. 266-267.

この近代社会学の創始者の仕事に少しでも目をとおしたことがある者なら、彼が社会学史の関心からではないにせよ、また体系だったかたちではないが、社会学が問題としなければならない事態の淵源のひとつがフランス革命にあること、伝統的な社会集団の衰退が個人にたいする道徳的な規制の力の弱体化をまねき、そこから彼が「アノミー」と呼ぶ社会状態の生まれてくることは『社会分業論』でも『自殺論』でもしばしば語っていたことを知っているにちがいない。デュルケームはさらに、そうした社会の問題がアンシャン・レジーム期の絶対君主政により出来てフランス革命にも受け継がれたものであることもよくわきまえていた。『道徳教育論』で「わが国では家族と国家のあいだにもはや中間的な社会は存在していない。[……]一国の政治的・道徳的統一を実現できるように、君主政はあらゆる形態の地方自治と闘った。[……]この点ではフランス革命は君主政の所産を追い求め完成したのである³」と述懐されるあたりからは、アンシャン・レジームと革命のあいだの断絶よりは連続を強調するトクヴィル、さらにはそれ以前のレドレルの論点を感じ取ることさえできるであろう。デュルケームは『社会学講義』で脆弱化し規制力を失った伝統的共同体にかわってあらたな職業集団の可能性を考えはしたものの、しかし彼の構想のなかでも中間的集団は基本的に共同体をモデルにするにとどまっていた。名前は出さないがおそらく彼が多くのことを学んだと推測されるトクヴィルが、絶対君主政の成長とともに進行した社会の平等化という事態にたいして、市民的・政治的結社が果たしうる役割に大きな期待を寄せながらも、他方では「残念なことに、民主的な人民に結社を必要とさせる同じ社会状態は、他のいかなる人民にもまして結社を形成困難なものとする⁴」と述べたことのほうにいつそうの明敏を認めるべきであろう。

デュルケームは、またニスベットはフランス革命のなかに社会学のよってきたところを見た点では正しかったが、しかし問題の片側にしか目を向けていなかったように思われる。すなわち、本論の第2章で詳しく検討するとおり、同業組合をはじめとする伝統的な集団を消滅させた国家と個人主義の共謀関係は、市民があらたに形成する近代的な集団にたいしても敵意を示し、これを制限し消滅させようとしたのである。その結果フランスの政治文化は中間的な集合体を欠如させた状態で発達してゆかなくてはならなかったが、これはフランスのみならず多かれ少なかれ近代的な社会のシステムが個人主義を基軸にして構築されていったかぎりにおいて、近代社会一般がかかえなければならない問題でもあった。その結果どのようなことがわれわれのあいだにまでもたらされたのであろうか。デュルケームは崩壊した共同体に郷愁をいだきつづけるほかなかったが、共同体から析出した個人がそれにかわるあらたな社会関係を形成することも充分にありえた。ところがこの可能性までもがフランス革命期に徹底して否認されたのである。革命の重要な導き手であったエマニュエル・シエースは封建制のもとで「すべて」でありながら「無」でしかなかった

³ *L'Éducation morale*, nouvelle édition, Paris, P.U.F., 1963.

⁴ *De la Démocratie en Amérique, Œuvres complètes*, t. I, Paris, Gallimard, vol. I, pp. 114-115.

た人間が「なにもものか」になることを要求した。これは社会学の文脈におきかえるならば、長いあいだ共同体社会のなかに埋没していた人間が個人として自立するとともに、そうした存在にふさわしい社会関係を作り参入してゆく過程を意味している。ところがフランス革命期にあつては、革命という例外的状況のゆえ以上に、まさにシエースをはじめとする革命にかかわった人びとの観念の論理構造からして、中間的な集団が社会編成から排除されてしまうことで、なにもものかになることそれ自体がきわめて困難な状況に直面させられたのである。われわれは共同体の拘束からは解放されて「自由」を獲得したかに見えるけれども、しかしなにもものかになることもまた実現できずに、正当な行き場を見失つてとまどいつづけているかのように思われる。この18世紀の末に生じた事態を見つめなおすことからこそ、社会学は出発しなくてはならないのではないだろうか。

市民になること、つまりあらためて社会化を経験することの困難、そのための空間を見いだすことの困難は同業組合であれ政治結社であれ、かつてそうした機能を果たしたと少なくとも記憶され、あるいは今後も果たすと期待される社会集団のなかでの「主体」の形成の困難をも含意している。いいかえるなら、近代社会の到来とともに確固として獲得されたと考えられていた主体は実はなんの内実もともなつてはいなかったのである。第1章で明らかになるとおり、フランス革命期に生じたことの多く、そしてそれらを生じさせた当時の人びとの観念は主体というものがきわめて不確実なものでしかなかったことを示すに十分なものであった。ところが19世紀以降現在にいたるまでわれわれは、この主体の確実であることを存立の根拠としてきたために、逆にこれを生み出したとされる啓蒙哲学、そしてフランス革命の意義を過大に評価しすぎてきてしまった。第3章で詳しく取り扱いたい、18世紀のサロンの発達に文芸的な公共空間を見だし、さらにそこからさらに政治的な公共空間が革命期に「たった1日で⁵」実現したとするハバーマスは、歴史的事実の認識の点はもちろん近代的主体と啓蒙の関係にかんする評価の点でも錯誤を繰り返している。19世紀の半ばになって「構造転換」が生じたのだと彼がいう公共空間は、革命期においてさまざまなかたちで展開された言説を読み解くならば、実は最初から存在していなかったのかもしれないという予感をもたらしてくれるであろう。ハバーマスの述べるところを全面的に否定しないまでも、安易な議論には疑いをさしはさまざるをえない。また啓蒙の無力は近代以降にわれわれが身につけたとされる知識それ自体の無力をも露呈させることだろう。この知識社会学にとって重大な問題は第4章の主題となる。われわれは啓蒙と近代的主体の無力に直面させられているのである。

この200年あまりのあいだ人間は主体となる場所を欠き、したがって主体となることができずに、しかも主体であるという錯誤のなかで生きてきた。このことを知ったうえで、そこからどのような世界像を描くことが可能であろうか。残念ながら本論ではこの問題に

⁵ *L'Espace public : Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, trad. Par Marc B. DE LAUNAY, Paris, Payot, 1992.

ついて消極的な答えしか出すことはできない。というのも、世界を描き出すための主体そのものの無力に、われわれは気づきはじめたばかりであるからである。カントが構想した世界市民社会なるもの、あるいはそこで実現されるはずの永久平和の到来がたいへんに困難であること、われわれが日常の経験をとおして予感していたことを、フランス革命の10年間、またそこで展開されてきた多くの言説は確証してくれるばかりである。だがその実現の困難なことは、構想した当のカント自身も認めていたことであった。われわれもまた主体と啓蒙の完成の日がさして近くはないことを認めながら、他方で国際連合とインターネットの発達によってついに到来したと述べることで公共空間論以来の錯誤にさらにもうひとつの錯誤を重ねるハバーマス⁶の声に警戒警報を放つ程度にとどまるべきであろう。その意味では以下で展開されるのは、かなりつつましい結果しかもたらさないかもしれない。それでも人間の社会化と社交、そのための空間のありよう、知識が社会のなかで果たしうる（果たしえない）役割について、社会学にとって新しいなにごとかを発見し、さらには社会学自身のの生まれる契機となりながら、その社会学が充分に理解できないままに看過してきた起源についても多少の光をあてることができるとすれば、ここでの試みは成功したといってよいにちがいない。

⁶ *La Paix perpétuelle. Le Bicentenaire d'une idée kantienne*, trad. par R. ROCHLITZ, Paris, Éditions du Cerf, 1996.

第1章 バスティーユからピセートルへ

— ひととはどのようにして「市民」となるのか —

フランス革命は人間が市民となることをひとつの主題として掲げながら、しかもその他方で市民となる道筋をきわめて奇妙なかたちでしか示すことができなかった。ここで問題になるのは、しかし、今日にいたるまで悪評の高い、あの能動市民と受動市民の区別、すなわち納税額による選挙権の制限ではない。この点についてラボー・サン＝テチエンヌは1790年の12月に「能動市民の資格の獲得は困難ではない。[……]それはあらゆるフランス人にとって競争心、労働の動機、勤勉への刺激となる¹」と述べるが、ここではいかなる人間も勤勉と競争をとおして能動市民となることが目標として掲げられており、しかも彼はおそらく立憲議会での彼の同僚たちの多くとともに、その目標設定の正しさをいささかも疑ってはいないのであるから、彼らが人間の市民化を絶対的かつ永遠に拒んだのであるということとはできない。なによりもまず確認しておかなくてはならないのは、したがって、人間の全面的な解放をもたらさなかったフランス革命の「ブルジョワ的性格」ではなくして、むしろできるかぎり広い範囲で人間を市民へ包摂しようとする彼らの意思である。だがその包摂の進めかた、あるいは人間が市民へと変貌する、その変わりかたこそが実は問題なのだった。

能動市民の資格が労働をとおして獲得されるとして、それではひとは労働や勤勉を、さらには市民にふさわしいさまざまな知識をどこで習得すればよいのか。次章で詳しく検討する1791年3月の同業組合の廃止（アラルド法）と6月の労働者の団結の禁止（ル・シャブリエ法）はよく知られている事実だが、「人民の友」であるマラーにとって、前者は職人になるうえで必要な技術の習得を奪うものであり、また後者は「市民を孤立させ、共同で公のことがらにかかわるのを妨げる²」ものであった。中間集団は人間の市民化、あるいはもっと広くいうなら社会化にとって重要な機能を果たすべき存在であるが、それがこの年にことごとく廃止され、禁止され、ないしは活動を制限されていったのである。また中間的領域を敵視する一連の措置のなかで、同じ年の5月に集団による請願および貼り紙の

¹ *Archives parlementaire*, t. XXI, p. 252. なお能動市民と受動市民の区別の解釈については、Pierre ROSANVALLON, *Le Sacre du citoyen*, Paris, Gallimard, 1992およびOlivier LE COUR GRANDMAISON, *Les Citoyennetés en Révolution*, Paris, P.U.F., 1992さらにPatrice GUENIFFEY, *Le Nombre et la raison*, Paris, Édition de l'E.H.E.S.S., 1993における議論を参照。

² *L'Ami du peuple* (18 juin 1791), *Œuvres politiques*, Bruxelles, Pôle Nord, 1989, t. V, p. 3049.

掲示の禁止を提案したル・シャプリエは、街路や広場などの公共空間が国民に共通の所有物であり、したがって特定の集団に支配されはしないこと、法の学習は伝統的な公共空間においてでも民衆協会においてでもなく、静穏で孤独な読書をつうじて行うべきであることを忘れずに付け足したが、これは同じときの討議でのビュゾーや9月になって民衆協会の活動の制限が問題になったさいのブリッソーが、市民意識の未成熟を理由にして民衆協会の果たす役割を強調したのと対照をなしていた。革命期の政治=社会空間における中間的な領域の消滅について詳しくは次章以下で採りあげることになるが、結局のところ一方では人間が市民になることは至上命令として掲げられていながら、他方で同じ社会化を実現するはずの具体的な空間は多くが市民にたいして閉ざされてしまい、市民への道はきわめて抽象的なかたちでしか構想されえなくなる。革命期をとおして確認のできる中間領域の欠如あるいは軽視は、フランス社会全体の編成に影響をもたらすものであると同時に、市民の形成のされかた、さらには市民の概念の内実にもさえも抵触する深刻な問題を残したのだった。

人間が一個の生命をそなえて活動する具体的な存在であることはいうまでもない。その人間が、あるいはその大部分をなす第三身分が『第三身分とはなにか』のシエースによれば、封建制のもとでは「すべて」でありながらも「無」でしかなかった。そしてそれが「なにものか」になろうとするのが彼の考える変革にほかならなかった（「1. 第三身分とはなにか。すべてである。/ 2. 第三身分は、今日まで、政治秩序のなかで何であったか。無である。/ 3. 第三身分はなにを要求するのか。そこで、なにものかになること³。」）。人間と市民の権利の宣言が発せられ、その後ある見地からすれば理念にたいする裏切りや後退も生じたのであり、また激しく揺れ動く事態の連続のなかで完全な実現は困難であったかもしれないが、しかししたしかに人間は「なにものか」になり、つまりは市民へと包摂されていったのだった。だがその市民のもちえた姿とは、なんと抽象的で奇妙なものであったろうか。それは個々の人間の身体や言語による直接の交流、社交をとおしてではなく、観念の間接な伝達によってのみもたらされると、革命期の人びとは、とりわけ立憲派の人びとは考えたのだった。フランス革命によって人間は市民へと包摂された。しかし同時に、この市民が抽象的でしかありえない点において、人間の存在は具体的な身体と言語とを失い、したがって人間はあらためて消滅して「無」に戻ってしまったかに見える。きわめて逆説的なことだが、市民化の不可能ではなくして、むしろ市民化が実現したがゆえの人間それ自体の不可能が問題となるのだ。

³ 河野健二編『資料 フランス革命』岩波書店、1989年、60ページ。ただし訳文では「それ相当のもの」となっているのを、本文の前後との関係で「なにものか」に変更した。

抽象的な市民の成立あるいは市民と人間との逆説を明らかにするために、またこの問題にいかなるかたちの知識が絡んだのかを知るために、以下ではまず監獄と病院という、自由の観念との関連で人間の身体の具体的な展開がとりわけ希求された空間、しかもこの希求と対照できるがゆえにそこにもたらされたのがいかにも内実を欠く凡庸なものと見えないうちではいられない場所に着目することにしたい。監獄と病院、すなわちミシェル・フーコーが、次いでゴーシェとスウェインがすでに完璧に探査しつくした空間——われわれの作業は彼らの辿った跡を不器用になぞるにすぎないが、しかし、ただフランス革命期にのみ固有の問題としてとどまるだけではなく、おそらくわれわれ自身のありかたがふくむ困難にまでかかわってくる逆説を明らかにするためには、これはなお必要で有効な作業であるはずである。

1. « なにものか » になること……

フランス革命と啓蒙の観念とが密接な関係にあった点はもはやあらためて強調するまでもないことだろうか。「啓蒙とはなにか」という問いにたいするカントの解答が「未成年の状態からの脱却」であり、未成年とは彼によれば「他者に支配されずに自分の悟性を使用することの無能力」を意味していたこと、さらに啓蒙を広めるためには自由以外のなにものも必要とはしないが、自由のうちでもっとも無害なのは「理性の公的な使用」であったこと⁴をここで思い起こしておくのは、しかしまったく無駄ではないように思われる。というのも、この理性の行使は財産を所有することあるいは労働に従事していることともに、革命期において市民の問題が意識されるときに、さらに能動市民と受動市民の区別が議論の対象となるときに、しばしばその問題設定の中心におかれたからである。

「理性」という名でもって呼ばれる能力の保持そして使用は、市民であることの、少なくとも能動市民であることの最大の要件のひとつであり、とりわけわれわれの文脈のなかでは人間の解放ないし市民化の過程にとって重要な位置を占めるものだった。シエースの要求した「なにものか」になることが人間の市民化を意味していたとして、その市民とは彼の観念のなかでは、また 1791 年憲法においては要するにフランス国民という最大規模の社会集団に一致していたのであるから、ここでは市民が理性を使用できるかどうかは基本的には問題にならないだろう。また同じ憲法で規定された能動市民であるためのいくつかの条件のなかで、満 25 歳に達していることつまり未成年状態を脱け出していることや、金銭で雇われた奉公人でないことすなわち意志の自律というべきことの保証が要求されているが、理性の使用にたいする直接の言及は見られない。ただし 3 労働日分の直接税を支払

⁴ « Réponse à la question : qu'est-ce que les lumières ? », *Œuvres philosophiques*, Paris, Gallimard, 1985, vol. I. Pp. 209 et 211.

い国民衛兵の名簿に登録されているには、その前提として理性が使用されていなくてはならなかったはずである。シエースは1789年の7月に自身の「権利の宣言」の草案を呈示したさいに、女性、児童、外国人、また公的施設の維持に貢献していない（つまり税金を支払っていない）人間は市民権は享受できるが政治権からは排除されると述べるにとどまり、『第三身分とはなにか』においても同様の条件に加えて物乞いと奉公人の排除にふれている程度で、どちらもことさらに理性の使用を市民であることの要件にふくめているわけではない。とはいえ、この国において「理性の支配は日ごと広がっている」のであり、知識のある=啓蒙された人物が公のことがらについて議論する、つまり議員となるにもっともふさわしい人物であることは、彼もまた認めるところであった⁵。おそらくシエースは理性の使用を市民が労働に従事し、したがって能動的な権利を享受するにあたってのごく当然の条件であると見なしてはいたのだが、それでも理性よりは所有ないし労働のほうにより多くの関心を向けていたのだろう。

コンドルセ、啓蒙思想を継承し百科全書派の最後の世代に属するコンドルセの場合は、しかし、シエースとはちがって政治権の行使における理性の存在意義を大きく強調していた。革命のはじまる前年に公刊された『地方議会の構成と機能にかんする試験』には「市民権」から排除されて当然とされる存在のかなり詳細な目録を見ることができるだろう。すなわち未成年、僧侶、奉公人、犯罪で刑を言い渡された人間、明晰な=啓蒙された意志あるいは自身の意志をもたないと想定される者、意志の腐敗を正当に疑うことのできる者。またその土地に一時的にしか利害を有しない外国人と旅行者、さらにこれらと同じ理由で財産をいっさいもたない人間もまた排除されると、この哲学者は述べている⁶。われわれの主題との関連で重要なのはいうまでもなく、明晰な意志の欠如あるいは腐敗した意志が、つまり理性の使用の不可能が能動的な権利からの排除の根拠のひとつに挙げられている点である。彼は1789年の『権利の宣言』の草案のなかでも、また93年の『憲法草案』においても「痴呆」「愚鈍」「痴愚」などの言葉を用いて、これらを選挙権の限定の条件のひとつに挙げるだろう⁷。

理性の使用はテルミドールの反動を経て1795年にあらためて憲法の制定が問題になるときにも、やはり市民であることの要件として忘れられることがない。11人委員会に入って制定にかかわったひとりであるランジュイネは、市民の権利の使用の基礎となる条件は「秩序の維持に必要な理性、知性、意志および利害=関心 *intérêt*」を獲得していることであ

⁵ 「憲法的前提 人間と市民の権利の承認と合理的説明」、富永編『資料 権利の宣言—1789』京都大学人文科学研究所、2001年、55ページ。 *Qu'est-ce le Tiers état?*, édi. par R. ZAPPERI, Genève, Droz, 1970, pp. 139 et 157.

⁶ « Essai sur la constitution et les fonction des assemblées provinciales », *Œuvres*, édi. par A. O'CONOR et M.F. ARAGO, Paris, 1847, t. VIII, pp. 130 et 452-453.

⁷ *Œuvres*, t. IX, p. 207 et t. XII, pp. 425-426.

ると語り⁸、やがて成立する憲法には狂気、痴呆、痴愚のために禁治産となった者には市民の権利が停止されるという条項(第13条)が付け加えられることになる。付言するならば、この憲法では第16条で8年後から実行されるという但書きをともなっていてはあるが、「若者は読み書きおよび機械的な職業 *une profession mécanique* ができることを証明できなければ市民名簿に登録できない。農事の手作業も機械的な職業にふくまれる」と規定される⁹。またしても労働である。そして「読み書き」については第3章の主題のひとつとしなくてはならない。しかしあらためて断っておきたいが、能動市民と受動市民との区別と同様に、労働に従事しない人間や理性の欠如した人間が市民の世界から排除されてゆくことそれ自体がここでの問題ではない。あるいは「排除」という語の用いられる水準をこそ画定しておかなくてはならないのだ。

ピエール・ロザンヴァロンによれば、革命期の市民の観念については3つのことなる領野を区別することができるという。まず第1の領野、社会全体にかかわる領野では市民の観念を国民全体に拡大すること（「包摂という至上命令」）が問題となるのにたいして、人間にかかわる第2の領野を支配しているのは市民の実体としての個人の自律の問題である¹⁰。理性の行使が重要な意味をもつのはこの第2の領野においてであって、コンドルセが強調する理性をそなえた個人という姿は、中間団体から脱け出すことによる社会的な独立および職業をもつことによる経済的独立と並んで、知的な点での独立を市民の自律にたいして保証するものであった。他方で人間の自律を直接の問題とはしていない第1の領野にあっては、理性の使用は市民であることの要件ではなく、したがって理性の使用が不可能な人間も租税の支払能力のない人間と同じく、市民として国民社会の内部に包摂されてしまうだろう。理性と非理性の区別はその内部でのひとつの境界線にすぎないのであり、したがって理性の欠如や労働の不可能は社会から廃棄されるのではなく、コンドルセのいう「公的施設」によるなんらかの教育や保護ないし扶助の対象となる。これは教育とともに広い意味での啓蒙の重要な側面をなしている。そうして啓蒙が進み人間の理性が完成すれば、境界線はかぎりなく稀薄なものとなり、やがて自律的な個人からなる市民社会が実現するはずであった。

コンドルセとはきわめて近い関係にあったカバニス、選挙権とはまったく別の地点で、

⁸ *Moniteur* (25 messidor an III), t. XXV, p. 196.

⁹ *Constitution de la République française proposée au Peuple français par la Convention nationale*, Paris, an III, p. 10.

¹⁰ ROSANVALLON, *op. cit.*, pp. 41-42. なお、投票というかたちで実行される市民の意志の認識にかかわる第3の領野（「数と理性」）については、ここでは直接のかかわりがないので言及を保留しておく。

ただし内部の境界線の反対側におかれた人間への扶助にかかわるのであるから、それと対をなすともいうべき地点で、理性の使用と市民生活とのかかわりについて次のような見解を表明するだろう。「人間が自らの保持に十分な能力をもつ年齢に達したとき、彼らはもはやいかなる強制的な権威にも服従しないというのが自然の望んだことであった。社会はこの賢明なる意向を尊重しかつ充足しなくてはならない。人間がその理性の能力を享受している場合、つまりその能力が変化して他者の安全や平穏を巻き添えにしたり、あるいは自身を真の危険にさらしたりするのでないかぎり、いかなるものも、社会全体でさえ、人間の独立をわずかでも損なう権利を有してはいないのである。」ここではまさにカントの語ったように、人間の市民としての自律がまず文字どおりの未成年状態からの脱却との関係で捉えられ、次いで同じものが理性の作動しているかぎりにおいて確実に保証されている。さらに注目すべきことには、カントやコンドルセが啓蒙の進展を否定のしようのないことがらと捉えていたのと同じように、カバニスは狂気がけっして永続的なものではなく、十分に回復の可能な病いであると考えていた。そして「狂人は理性の使用を回復したときには、ただちに完全な市民生活に戻らねばない¹¹」のだった。理性の消失は市民生活からの逸脱を意味するが、それは決定的な逸脱ではなく一時的な逸脱にすぎない。理性の使用は社会の内部でのひとつの境界線となっではいるけれども、それを越えるのは必ずしもむずかしいことではない。いいかえれば狂気は永遠の「非市民」を意味するわけではなく、むしろ未成年と同等の存在あるいは潜在的な市民をしるしづけるものにほかならないのだ。

理性の回復にともなう市民生活への復帰は、ラボー・サン＝テチエンヌのいう労働と勤勉による能動市民の資格の獲得ほどにはたやすくはないかもしれないが、しかしまた絶対的に困難であるというわけではなかった。いや困難であるかどうかはともかくとして、理性の使用によって市民となることの必要が強く感じられたのだった。そして能動市民の資格の設定がそこから多くの人間を排除するためのものであるよりは、それを獲得するために人が競って労働へと促される指標であったのと同じように、理性の使用は政治の領域においても、また広く市民生活の領域においても人間を自律的な市民へと導いてゆく、ひとつのジャイロスコープの役割を果たそうとしていた。人間は理性を用いて労働に携わることによって市民となる、あるいはぜひともならねばならない。個人が社会生活において必要な規範や知識を学習する過程を社会化と呼ぶならば、ここで問題になっているのは個人ではなくその集合全体の社会化つまり成年状態への到達であるということができよう。長いあいだ王権と教会の手で未成年状態にとどめられていた国民は、理性を指標としてあらゆる次元で社会化の道を歩みはじめたのである。この集合的な社会化こそが「なにもの

¹¹ « Quelques principes et quelques vues sur les secours publics », *Œuvres philosophiques*, édi. par C. LEHEC et J. CAZENUEVE, Paris, P.U.F., 1956, vol. II, pp. 49-50 et 53.

か」になることの内実であり、それはまさに啓蒙という名にふさわしいものであった。

2. 自由の身体、自由の空間

理性の使用と労働とを到達点とする人間のこの集合的な社会化は、しかしけっして抽象的な理念においてのみ構想されたのではなく、具体的な身体をとめない具体的な空間のなかで展開されるはずであった。あるいは少なくとも、アンシャン・レジム以来人間を無知と怠惰のうちに閉じこめて拘束し、また革命によって自由がもたらされたにもかかわらず依然として存続しているが、人間の市民化のためにはぜひとも廃止ないしは改革を必要とするいくつかの制度があった。監獄と病院、そして同業組合である。「人間は手仕事のために、病院のために、また施療院のために作られたのではない。そんなものはすべておぞましい。人間は独立して生き、いかなる人間にも自身の妻と健康で丈夫な子どもたちとがいなくてはならない……¹²。」おそらくは 1793 年にサン＝ジュストが書き残したこの断片は、やがてヴァントーズ法その他をつうじて実践に移されることになるはずのモンターニュ派の人間＝社会観を反映しているとともに、そこで人間の独立とは逆をなすものとして、長いあいだ同業組合の規制を受けてきた手仕事と病院とが並べて言及されている点でも注目しておいてよい。恐怖政治の大天使でさえ「おぞましい」と述べないではいられなかったことから、とりわけ病院をめぐる観念がこのときなお重大な意味をもつものであり、また党派を越えて広く共有されていたのだということが想像できる。

病院や施療院は人間を病いの苦悩から解放するどころか、死に向かうほかない恐怖のうちに人間を閉じこめておく施設である——こうした考えかたは実はすでにアンシャン・レジム期から存在していた。病院はまず民衆の想像力においては「安堵とともに恐怖の空間」であり¹³、先のサン＝ジュストの断片のなかにも受け継がれている病院にたいする恐怖感を、ルイ＝セバスティアン・メルシエならば次のように記述するだろう。「我国の施療院のほどこす慈善とは、いかに残酷な慈善であることか！ 破滅的な救い、人を裏切る陰惨な誘惑！ [……] 病人は腐った毒気でいっぱいの空気に浸され、苦痛の叫びにも、抗議にも、愁訴にも耳をかさない専制政治の手に委ねられる¹⁴。」そしてこれらの施設としば

¹² « Fragments d'institutions républicaines », *Œuvres complètes*, éd. par M. DUVAL, Paris, Édition Gérard Lebovici, 1984, p. 996.

¹³ A. FARGE, *Dire et maldire : l'opinion publique au XVIIIème siècle*, Paris, Seuil, 1992, p. 82.

¹⁴ 『18世紀パリ生活誌』原宏訳、岩波文庫、下巻、184ページ。

しば切り離しがたいかたちで存在していた監獄についてもまた、ランゲが『バスティーユの回想』（1783年）のなかで「[囚人が] 生きながらにして埋葬されている墓場」と表現するよりも以前から、人間にとってきわめておぞましい（と同時に想像力を強く喚起しもあるのだが）空間であるという観念が広まっていた¹⁵。こうした病院や監獄にかかわるイメージは、その多くが制度の外部で形成されたものではあるが、しかし内部の問題とまったくかけ離れたものであったわけではない。そうであるからこそ、アンシャン・レژیムの末期にはたとえばトゥノンの『パリの病院にかんする覚書』（1788年）などの医師たちの手による現状の批判的検討と改革をめざす試みが現れ¹⁶、また監獄については体制の側からも封印令状の濫用による監禁を制限する提言が行われていたのである。

病院や監獄はまた、手仕事で人間の労働の自由を拘束する同業組合につながっているのと同様に、施しによって人間から労働意欲を奪い怠惰なままにとどめておく施設である点でも問題があると受けとめられていた。1776年に財務総監となり同業組合を廃止して営業の自由を実現しようとするテュルゴは、それに先立つ20年ばかり以前に『百科全書』の「財団」の項目を執筆したさいに救貧制度と病院のありかたを批判して次のように述べていた。「人類が全般的に要求しているのはあらゆる人間のための食物とあらゆる家族のためのよき習俗および子どもの教育である。[……] いかなる健康な人間も自らの労働によって生活の資を手に入れなくてはならない。かりに彼が労働せずして養われているとするなら、それは労働する者たちの出費によることになるからである。国家がその成員の各自ににたいしてなさねばならないのは、彼らの勤勉を妨げあるいは勤勉の報償である生産物の享受を混乱させている障碍を破壊することである¹⁷。」他方で監獄についてもまた、これは革命がはじまってからの言説ではあるけれども、「ビセートルの無秩序の原因はなんであろうか……怠惰である。それを治癒する手だてとはなんであろうか……労働である」と、ビセートル監獄の改革を訴えたある書物の著者は語ることになる¹⁸。ここでも労働と怠惰の対比が問題を考えるうえでの参照枠として採用され、しかも病気にかかわるレトリック（「治癒する」）とともに呈示されていることに注意できるだろう。このように病院と監獄は労働という主題をめぐる、人間の自由にとって、あるいは「なにものか」になることすなわち人間の社会化にとって、決定的な対立をふくむ制度なのだった。

¹⁵ *Mémoires sur la Bastille et sur la détention de l'auteur*, Paris, 1822, p. 47. これと同様の表現があとで採りあげるいくつかの言説のなかでも反復される点に注しておきたい。なお18世紀末における監獄をめぐる想像力の詳細についてはY. BROMBERT, *La Prison romantique*, Paris, J. Corti, 1975を参照。

¹⁶ 18世紀後半の病院改革についてはMichel FOUCAULT et al., *Les Machines à guérir : aux origines de l'hôpital moderne*, Bruxelles, Pierre Mordaga, 1979を参照。

¹⁷ « Fondation (article de l'Encyclopédie) », *Œuvres de Turgot et document le concernant*, édi. par G. SCHELLE, Paris, 1913, t. I, p. 590.

¹⁸ MUSQUINET DE LA PAGNE, *Bicêtre réformé ou établissement d'une maison de discipline*, Paris, 1789. 引用は*Moniteur* (7 février 1790), t. III, p. 305 による。

市民は市民にふさわしい身体をもち、市民にふさわしい空間のなかで活動できるのでなくてはならない。テュルゴがいったん廃止を試みたもののほど経ずして復活した同業組合は、1791年になってあらためて完全に廃止されるが、これと同様に人間が市民になることを妨げている監獄と病院もまた、革命によってなんらかの変更を迫られることとなる。「あらゆる市民の額には活力、健康、幸福が現れている」と、フランソワ・ラントナスは『健康、道徳および幸福への自由の影響』という、それ自体きわめて示唆深い題名のパンフレットのなかで自由な市民のもつべき身体像を思い描いている。病気の最大の原因は公共の、家庭のまた個人的な不潔さなのであり、したがって逆に清潔な身体は真の自由を表現するものである。この議論はやがて19世紀になって確実に姿を現す衛生にかかわる観念が早くも言及されている点でも興味深いが、市民の身体が健康かつ清潔であるのにたいして、病気はこのブリッソーの仲間で、医師の経歴をもつ著者によれば、専制政治のもたらすものにほかならなかった。「しかり、たしかに専制政治こそが怠慢により、無知によりまたしばしば邪な意図をもって大群の病気を広め、その病気が社会を歪め、とりわけ貧者と職人とを衰えさせたのだった。」監獄も専制政治の手で作られたものであり、病気にかかることなしには住めないこの場所には、最良の市民たちがまちがってあるいは密告によって拘禁されているのだと、このときすでに封印令状による拘禁は廃止されていたにもかかわらずラントナスはいう。しかし圧政者の設けた自由の最大の敵は監獄にもまして病院である。「いかなる啓蒙された人間の目からしても、病院は生きた墓地以外の何者でもなく、そこでは悲惨に屈した奴隷たちが死亡する以前から埋葬されているのだ。」またそこで医療に従事する医師たちは愚鈍であるかさもなくば偽りの名声ばかりを追求しており、人類の利益に献身するふりを装ってはいるが実はこれを裏切っている。

「いったいいつになればパリからこの恐ろしい場所が追い払われ、多数の嗚咽と苦痛をふくみもっていた醜い建物がその場所から取り除かれるのだろうか。いつになればこの建物が撤去されて、空気の流通が確保され、健康に必要な空間をかくも中心的な地点に残すことになるのだろうか。」この恐ろしい場所とは病院施設のうちで当時もっとも大きな批判の対象となっていたオテル・ディユーのことであり、ラントナスは病院の改革が革命によって進められることを提起する。「もっと清潔な施療院がパリのもっと開かれた場所に多数造られて、オテル・ディユーにとってかわれば、自然のうちでもっとも苦しんでいる人びとも革命を祝福することだろう。そうすればかつては唯一のパリであった島の東部分全体が、ドリユイド族以来自由な人民の運命を閉じこめてきたかに思える囲いから受ける靈感のなかで、おそらく最大のものを実現させるという、美しいさまを見ることができ

だろう¹⁹。」革命への賞讃と期待、国民の歴史的な記憶に結びついたある種のナショナリズムなど、さまざまな要素と絡まりあいながら病院にかんする議論を展開するこの言説からは、しかし自由がもたらされ人間が再生した社会においていかなる空間が希求されていたのかをきわめて明確に読みとることができるだろう。

とはいえ、ラントナスに「愚鈍」と非難された医師の全員が病院の現状とその改革にまったく無関心であったわけではない。医療と救貧の制度の改革に大きな関心を向けていたひとりがカバニスであり、先に見てきた理性の行使と市民生活の関係についての彼の言説も、実は施療院における狂人の扱いをめぐる文脈のなかにおかれたものだった。医療制度の内部にあって活動しているカバニスがラントナスよりもいっそう現実的で医学の知識に立脚した議論を展開することはいうまでもない。「病院はおそらくその本性からしてまちがった制度である。しかし社会の現状においては絶対的に必要な制度である。」なぜなら「それでも貧民は存在する。そして貧困は全体として社会制度の所産である」からである。したがって同業組合は労働の自由を実現するために廃止されたのだが、これと同じように、医療と救貧の制度が革命後の社会から完全に消滅することにはけっしてならないだろう。カバニスが検討してゆくのは病院の廃止ではなくその改革のために必要な制度の具体的な現状である。その詳細は後でふれることになるが、それでもここで注意しておきたいのは、たとえば彼のめざす改革が「理性の進歩と人間性の正当な要求」によって導かれているという表現の用いられている点である²⁰。また「真に自由な体制においては」とカバニスは別のテキストで書いている。「労働を提供しなければならない貧民、養わねばならない貧民、処罰しなければならない犯罪者、公の費用で育てなければならない孤児などの数は必然的に年ごとに減少するはずである。[……] 真の共和国を構成する賢明な制度の効果によって、痴呆やあらゆる精神の無秩序もまた同様にまれになるはずである。社会はもはや人間の品位をおとしめない。人間の活動を拘束もしない²¹。」いいかえればそこでは医療や救貧の諸制度は消滅しはしないまでも、しかしその必要が極度に減少するのだった。「なにものか」になった身体は病気や貧困その他いかなるものにも拘束されないのであり、また市民の活動する空間は彼をいっさい拘束してはならなかった。そうした自由の身体と自由の空間とがそこかしこで模索されはじめたのである。

¹⁹ *De l'influence de la liberté sur la santé, la morale et le bonheur*, Paris, 1792, pp. 4-6 et 11.

²⁰ « Observations sur les hôpitaux », *Œuvres philosophiques*, vol. I, pp. 6-7.

²¹ « Quelques principes... », op. cit., p. 59.

3. 解放・I 封印令状の廃止

人間が「なにものか」になることには、アンシャン・レジームに由来するいっさいの拘束から自由であることがふくまれていた——そうであるとするならフランス革命の端緒のひとつがパリの民衆によるバスティーユ監獄の襲撃であったことは、1789年7月14日の当日そこにはさしたる数の囚人がいたわけではないことが今日ではわかっており、したがって襲撃が政治犯の解放をめざしたものではなかったとしても、やはりなんらかの象徴的な意味をもっていたとはいえる。すでに見てきたとおり監獄や病院は専制政治や圧政という観念と切り離すことのできない制度として考えられてきたが、14世紀の半ばに建てられて以来フーケや「鉄仮面」、さらにヴォルテールやランゲなど多くの人物を拘禁してきたこの要塞は、とりわけアンシャン・レジーム期の恣意的な政治を体現するものだった。武器を求める民衆が押しかけ、それを拒んだ司令官を殺害したとき、そうした施設にたいする敵意と恐怖をともなった想像力がまったく作動していなかったはずがない。バスティーユはやがて取り壊され、廢墟の画家であるユベール・ロベールの好んで描く題材となるだろう。フランス革命によって姿を消すのは、しかも建築物だけではなく。あるいは解放は象徴の次元にのみとどまるわけではなかった。市民の身体の拘束からの具体的な解放もまた実現するのだ。バスティーユをはじめとする多くの監獄に囚人を閉じこめてきた制度それ自体、すなわち封印令状の廃止である。

「危険人物」と見なされた者などの無条件の逮捕と投獄を国王が命じる封印令状は、革命の以前からその濫用が批判され、令状の行使の制限については体制の内部からも提案がなされていたほどであった²²。市民の自由と平等が政治日程に上ってくると、恣意的な逮捕・拘禁の禁止が重要な問題のひとつとなることはいうまでもなく、一例をあげるならば「いかなる市民も合法的な裁判によってしか逮捕もされず刑罰も受けない」ことがパリ市の第三身分の陳情書で明記され、また国民議会が成立したのちの6月23日に、国王は「封印令状の名で知られている命令の廃止」を意図の宣言のなかで明らかにするにいたる²³。さらに8月26日の「人間と市民の権利の宣言」はその第7条で、法が定めた手つづきにしたがう以外にはいかなる者の訴追・逮捕・拘留もありえないとしたが、これによって封印令状は人間の市民化にとって決定的に対立するものとなった。秋には委員会が構成されて

²² アンシャン・レジーム期における封印令状の行使をめぐる状況についてはF. FUNCK-BRENTANO, *Les Lettres de cachet à Paris*, Paris, 1903その他を参照。

²³ 前出『資料 フランス革命』79および95ページ。

問題の検討の作業を開始する。

もっともこの解放の実現はさほど単純ないし容易なものではなく、廃止に消極的な意見も議会の内外で少なくはなかった。状況は権力の宣言から封印令状が正式に廃止されるまでに半年以上もかかったこと自体からも察しがつく。そのなかでも、パリ市長バイイの89年秋の次のような意見具申は後の議論との関係で注目しておいてよいだろう。「国民を自由にした幸運な革命のおかげで、われわれは大臣の専制の行為から永遠に解放されることになる。[……] もはや封印令状は存在せず、したがってその必然的な結果として、権力の濫用によってのみ不幸な人びとを閉じこめてきた鉄格子は倒されるはずである。」ここまではバイイも解放の理念を理解しているかのようだ。しかし、と同じ人物はつづける。今は10月の終わりでまだ混乱した時期であり(おそらくヴェルサイユ行進の興奮の余音が残っている)、しかも冬が迫ってきており、夜が長くなると悪人たちに社会を害する機会を与えることになるだろう。「このようなときに、合法的な手づきをとってはいないが、しかしほとんど常に正当な理由があつて隔離されていた人間を、熟慮もなしに街へ戻すのは危険なことではないだろうか」と市長は問いかけるのだ²⁴。

ここからは一方では革命と解放に全面的な賛意を示しながら、しかし他方では誰であれ監獄に収容されている人間にたいして警戒心をいさぐ、しかも季節という現実への慎重な配慮をけっして怠ることのない都市の管理者の眼差しを感じとることができる。ただし彼のなかでは囚人の釈放について消極的であるのが本音であつて、自由への賞讃がたんなる表面的な言辭にすぎないとは解釈すべきではない。さらに、市長が革命の立場に身をおくにもかかわらず実はそれを裏切っていると考えるべきでもない。注目できるのはむしろ逆に、社会にたいして慎重な姿勢を保ちうる人物にも、原則としては革命の理念を共有して自由の讃美を行うことができるという点であり、あるいはまたこうした慎重さを根柢部分において保ちながら実現するのが、まさに市民の自由な身体と空間にほかならなかった。

それでも、封印令状の廃止の方向それ自体はもはや抵抗できるものではなかった。年末には廃止を促すかのように、先にふれたミュスキネ・ド・ラ・パーニュの『改革されたピセートル』が出版される。これを紹介した『モニトゥール』の90年2月7日付けの記事は、この監獄では「あらゆる種類の専制政治が長年にわたって、正義を偏見と力の前で沈黙させてきた」、また「危険な著作」を刊行したために18年間もここに閉じこめられてきた著者の文章を読むと「人間が死ぬ以前から埋葬されている墓」を連想すると語り、ラング以

²⁴ A. TUETÉY, *L'Assistance publique à Paris pendant la Révolution*, Paris, 1895, t. I, p. 200.

来の言説がどのように継承され反復されるかを示してくれるだろう²⁵。そのビセートルでは2月17日から18日にかけての夜に、監獄の処遇に不満をもった囚人たちが暴動を起こす²⁶。騒ぎはすぐに収まったが、封印令状の廃止をうたう法令が議会で提案されたのがその直後の20日であったことはけっして偶然ではないように思われる。委員会を代表して報告を行ったカステラーヌは、封印令状による拘禁が「大臣の専制政治の忌まわしい結果」であり、無実のままに収監されている人びとが「恣意的な権力の犠牲者」にほかならないと述べ、さらにそうした状況が8月の権利の宣言と明らかに矛盾していることを認める²⁷。ここにも言説の反復としたがって陳腐化を見て取ることができる。しかしこの提案を受けた討議のさいには、一方でロベスピエールがただひとりの無実の人間を処罰するよりは100人の有罪の者を許すほうがよいという、のちのモンターニュ派の指導者にごく似つかわしい理想主義に傾いた意見を述べ、さらに「恣意的な権力の犠牲者たち」の拘禁を革命がはじまって以来6ヶ月にもわたって放置していたのは遺憾であるとして、法令の即座の成立を主張したのにたいして、他方では自由の利益と社会の利益を比較考量した場合、即座かつ無条件の釈放は後者の利益を損なうことになるので、まずは法制度全般の整備を行い、しかるのちに社会の利益を損なうおそれのない者に自由をもたらすべきであると論じる、人間の権利の宣言の意義をまだ理解できていないモリーのような議員もいたのだ²⁸。

ともあれ封印令状の廃止とこれまでこの制度のもとで拘禁されてきた囚人の解放は、フランス革命にとってごく当然の進むべき方向であると思われた。結局のところカステラーヌの提案した法令は3月16日になって可決され、封印令状により拘禁されていた囚人の釈放が次つぎとはじまる。封印令状の廃止という解放は、しかしそれだけで完結するものではなかった。今回の決定で社会に復帰したのは、市民であることに本来なんの問題もないにもかかわらず、アンシャン・レジームの「悪弊」によってたまたま市民の資格を奪われていたにすぎない人びとであった。彼らにもたらされた自由は、まったく同じかたちにおいてではないにしても、なお監獄=病院に残って拘禁されないしは閉じこめられている人間たちにまで（少なくともその一部にまで）及んでゆくだろう。たとえば先の法令の第二条では物乞いと浮浪者は依然として施設にとどめおかれることになっていた。しかし彼らを収容する施設はかつてのものとは性質を変えてゆくのだ。

不幸な人びとのために作られた保護院でなされるのは懲罰であってはならない、とカバニスはいう。ところが「例をあげればビセートルでは自由な貧民と囚人、慈善と懲罰、不幸と犯罪とが隣り合わせにおかれている」が、これはこうした施設の精神に反することであり、速やかに改善されなければならない²⁹。1971年10月に憲法が成立することで新たに発足した立法議会で救貧にかかわる委員会の改組が問題になるとき、ギャラン・ド・クー

²⁵ *Moniteur*, t. III, p. 304.

²⁶ *Ibid.*, p. 424; P. BRU, *Histoire de Bicêtre*, Paris, 1890, pp. 65-66.

²⁷ *Archives parlementaires*, t. XI, pp. 661-662.

²⁸ *Archives parlementaires*, t. XII, p. 161.

²⁹ « Quelques principe... », *op. cit.*, p. 49.

ロンはカバニスと同様の意見にもとづいて次のように発言する。「私はこの委員会を公的扶助委員会と呼ぶことと同時に、その職務から監獄および留置所にかかわることがらを切り離すことを要求するが、それは不幸な人びとと犯罪者の世話を同一の者に委ねることで、最下層の人民の品位を貶めてはならないからである³⁰。」こうして犯罪を理由に拘禁される者と扶助の対象として収容される者との区別が次第に確立し、後者はまだ市民それ自体ではないがしかし多少とも市民に接近させられてゆく。ここでもある種の社会化がはじまっていることがわかるだろう。

それでは同じくピセートルに収容されている狂人についてはどうだろうか。「人間性が決定的に実行に移されている現在にあって、同じ保護院のなかで犯罪と貧困がつながれているのを見ておぞましさを感じない者はいない」と、ピセートルの会計係員であるレトゥルノーは共和国3年ブリュメールになった段階で先のギャランと同様のことを述べて、この施設には貧民か囚人のいずれかしか収容しないよう要求している。ただし囚人のみを収容することにした場合にも、「狂人すなわち人類を恐ろしく苦しめている別種の不幸はおそらくそこに残しておいてよいだろう³¹」。この言説がピネルがこの施設の狂人を《解放》したとされる時期よりも1年後のものであることは注目に値するが、このときなお狂人の処遇は揺れ動いていたのだろう。革命の以前ではあるが、彼自身封印令状による拘禁を経験したミラボーもまた、専制政治の象徴としての国家監獄の存在を批判しながらも、しかし「いくつかの監獄で出会う狂人についていうと、理性の働きを失った者は社会から隔離しておかなくてはならない³²」と示していた。理性の使用の不可能はやはり市民への道の障碍であり、扶助を必要とする人間にまでは近づいてきている自由の身体にも、まだ及びえない領域が残っているかのようだ。だがこれとの対比でいえば、カステラーヌの2月20日の報告はピセートルその他の施設に拘禁されている狂人の処遇にも格別の配慮を払う点で重要な意義をもっていた。報告者によれば、痴呆を口実にして閉じこめられている者たちのなかには実はそうではない者も数少なくない。したがってまず医師を派遣して彼らの実状の詳しい調査を行う必要がある——これは3月16日の法令の第9条として成立した。そして法令にもり込まれはしなかったが、カステラーヌは報告のなかで「日常的な監視を必要とするので自由を享受できない不幸な人びと」の処遇の改善も提案していた。彼らは現在にいたるまで「病気を治療するどころか悪化させるほかない非人間性をもって取り扱われてきた」。しかし病いの治癒が可能になるのは「野蛮な体制の冷酷さによってではな

³⁰ *Archives parlementaires*, t. XXXIV, p. 201.

³¹ TUETÉY, *op. cit.*, t. III, pp. 360-361.

³² *Des lettres de cachet et des prisons d'État*, Hambourg, 1782, p. 267.

く優しさによって」であると彼は強調する³³。監獄=施療院を恣意的な権力や野蛮な体制の所産とみなし、それを理性と人間性の進歩に対置させるという、このとき一般的であった思考をカステラーヌは踏襲し、それを狂人の扱いにまで拡大しているのだ。これは「無用な暴力はとりわけ狂気を悪化させる。治癒の困難はとりわけ病人が隔離され束縛されている場合に増大する」として、患者にたいする暴力の横行する状態を批判するカバニスの議論へとつながってゆくであろう。理性の使用不可能は社会からの隔離を必然的に招くが、しかしそれはあくまでも理性の回復と社会への復帰を目的としたものでなければならないのだ。したがってカバニスにとっても「狂人の拘禁は刑の執行ではなく秩序を維持するうえでのたんなる予防」であり、病院を監獄に変えることには大きな不都合があるのだった³⁴。

ここでいっそう重要なのはカステラーヌが「優しさ *la douceur*」という言葉を用いている点である。この語には優しさ、あるいは穏やかさ、さらにまた甘美といった意味があるが、かつてモンテスキューは古代にたいする近代の優位を示すために後者の習俗の穏やかさについて語り、また別のところではディドロがロベールの描く廃墟の絵を前にして「甘美な憂鬱 *la mélancolie douce*」を感じ取っていた³⁵。18世紀をとおしてさまざまなところでしばしば用いられてきた、おそらくこの世紀の精神にもっともふさわしい言葉のひとつであるといってもよいものが、野蛮な体制を打破したあとにもたらすべき人間性という原理を具体的に表象するために、再び登場してきているのである。そして監獄や病院が問題となるたびに「専制政治」が繰り返し攻撃の対象となり、またそこが「生きた人間の墓場」であるという表現が反復されるのと同じように、この言葉もまた多くの言説のなかに受け継がれてゆく。たとえば「狂人は激昂していたり危険であつたりでないときにはいつも、まる1日のあいだ自由に中庭を散歩している」と、カステラーヌの法令にもとづいて囚人たちの釈放がはじまった直後の4月に、ピセートルの管理担当官は当該施設の現状についての質問にたいする回答のなかで述べている。後でふれることになるピネルが赴任する3年以上も以前から、ここでは狂人が自由に散歩しているとされている点にも留意すべきだが、それはともかくとして、同じ回答は「彼らは激昂状態にあるときでさえ全員が最大の優しさをもって取り扱われている³⁶」と記して、ある観念がどのように共有されてゆくかを示すことになる。理性の使用の不可能のゆえに拘禁されなくてはならない存在についても、

³³ *Archives parlementaires*, t. XI, p. 661.

³⁴ « Quelques principes... », *op. cit.*, pp. 52 et 58.

³⁵ 富永「風土、習俗、一般精神」樋口謹一編『モンテスキュー研究』白水社、1984年、および同「廃墟の18世紀」『都市の憂鬱』新曜社、1996年を参照。

³⁶ TUETÉY, *op. cit.*, t. I, p. 237.

優しさをもって、つまり市民に対するのと同等の扱いでもって接すること。こうしてバステューヌからはじまった解放は、ビセートルにいた無実の囚人へと波及するのみならず、同じ施設に混在させられていた貧民へ、さらには最後の人間を対象とするもうひとつの解放へと向かうのだ。

4. 解放・II ピネル神話の形成

1793年の秋ピネルはカバニスの推薦にもとづいてビセートルの医師に任命されるが、その頃のことなのだろうか彼は施療院に収容された狂人の取り扱いの様子を次のように述べている。

狂人のための公共の保護施設は、危険でありしたがって社会からの隔離に値する不具者を拘禁し隔離する場所であると考えられてきた。それゆえ彼らを監視する者たちはたいていの場合非人間的で知識=啓蒙に欠けていたのだが、冷酷ときわめて恣意的な暴力の行為を彼らにたいして遠慮なく行ってきた。経験からたえず明らかなことは「患者にたいする」和解的な性質と穏やかでしかも思いやりのある確かさとがよい効果をもたらすのであるけれども³⁷。

ここで彼は施療院における狂人にたいする暴力の横行という認識を先のカバニスともに共有していると同時に、理性の使用が不可能な人間を監視し指導すべき任務につく者がかえって啓蒙されていない、つまり理性を使用できていない点を指摘することによって、拘禁する側と拘禁される側との立場の逆説的な反転を強調し、さらには後者にも理性の回復の可能性が残されていないわけではないことを示唆しようとしているかのようだ。施療院で働く人間たちにこそむしろ啓蒙が欠如しているという指摘は、すでに多くの言説のなかで確認してきた、監獄や病院が野蛮な専制政治の結果であるという、ほとんどステレオタイプとでもいうべき表現へとピネルをも導くだろう。「おそらく専制政治の国家においてと同じく狂人の施療院においても、恣意的で無制限な拘禁、鎖の道具、もっとも野蛮な取り扱いによって表面上の秩序を維持することができる。だがその秩序は墓場と死者の静かさとなんら変わらないではないか³⁸。」この啓蒙とはあい容れない空間を改編して、自由と人間性の支配する空間に変貌させること——それが1793年秋のピネルの手になるとされるビセートルでの解放の発端であった。

解放ないし改革がいかにして展開されるかは、施療院の現状についての語り口からしてすでに容易に予測がつく。ここでもまた中心におかれているのは人間性という原理を体現する穏やかさあるいは優しさであった。優しさという名詞あるいは穏やかなという形容詞

³⁷ *Traité médico-philosophique sur l'aliénation mentale ou la manie*, Paris, an IX [réimpression : Genève, Slatkine, 1980], p. 3.

³⁸ *Ibid.*, p. 86.

は、これとは対になる「確かさ la fermeté」という言葉とともに、ピネルの実践するいわゆる精神療法と切り離しえない概念であり、彼の『医学的=哲学的精神疾患概論』のなかで頻出する。慎重に判断してではあるが、可能なかぎりの範囲の自由を患者に許容すること、逸脱が激しいかそうでないかにしたがって抑圧の程度を考量すること、患者にたいするいかなる暴力行為も厳禁し、優しさか確かさ、和解的な様子か権威と揺るぎない意志を課するような口調をほどよく配分することなど、これらがビセートルにおいてピネルの実行しようとした「あらゆる秩序だった施療院の犯すべからざる法則」であるが³⁹、その実行を19世紀以降の医学史の言説は次のように語り継ぐことになる。ピネルは当時パリのコミューンの責任者であったクートンをビセートルに迎えて、狂人の鎖からの解放の必要を訴える。モンターニュ派の領袖のひとりとはなかなか承諾しないが、熱心な働きかけの果てに呆れてパリに帰ってしまう。「この偉大な博愛主義者はただちに仕事にとりかかった。当日のうちに処遇の改善が少数の患者に試みられた。この試験の結果を皆が忍耐強く待った。戸外へ導き出された患者のひとり、陽の光を仰ぎ見て、『なんというすばらしさか』と叫んだ。それは四年もの長い間拘禁されていた英国人将校で、狂躁期に看守のひとり殺害してから後、誰も敢えて彼には近づかないでいた。2年の鎮静期を経て、彼は自由の身となった⁴⁰。」

フーコー以来もはやあらためていうまでもないことだが、この物語はそれ自体まじめに採りあげるには値しないひとつの神話にほかならない。たとえばここで恐怖政治の推進者であるクートンが歴史上の事実とは無関係に、しかも不具者という醜い姿をもって登場するのは、この神話が構成されるうえで重要な意味をもっていたとフーコーはいう⁴¹。つまり、後になってピネルがビセートルの監視人たちの理性の欠如を回想するのと同様に、19世紀に神話を作りあげた者たちにとって、この解放が行われた1793年こそ、革命がもっとも理性から逸脱した状態に陥っていた時期であるということをどうしても忘れてはならなかったのだ。これに付け加えるならば、最初に解放されたのがイギリス人の将校すなわち当時フランスの敵として戦っていた存在であるというのも、ピネルの博愛主義を強調するためには大きな役割を果たしたと考えられる。さらにまた、ビセートルではピネルの赴任する以前から患者が優しさをもって扱われ、庭を自由に散策していると報告されている一

³⁹ Ibid., p. 80.

⁴⁰ スムレーニュ『フィリップ・ピネルの生涯と思想』影山任佐訳、中央洋書出版部、1988年、42ページ。

⁴¹ *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972, 498. 解放の神話についてはG. SWAIN, *Le Sujet de la folie*, nouvelle édition, Paris, Calmann-Lévy, 1997 も参照。また、ピネルのビセートルおよびサルペトリエールでの活動がどのように受け止められ、神話の形成につながっていったかについては、ここでの行論上うまく組みこむことができなかったが、富永「精神療法の考古学」『精神医学史研究』vol. 1、1998、22-28ページで詳細に検討している。

方で、「解放」がなされたはずの時期より後になっても狂人を囚人と同等に扱うことを提案する人物が同じ施設にいたのをわれわれはよく知っているのであるから、この点からも解放にまつわる言説が二重の意味で神話にすぎないことはいっそう明らかであり、あるいは少なくとも出来事の劇的な性質はかなり差し引いて受け取っておかなければならない。しかしカステラーヌの報告に口裏を合わせたかのような優しさへの言及と、ピネルの理念に逆行しているかのような狂人の取り扱いの提案——そのいずれもがビセートルの真実であり、これはちょうど先に見たパリ市長バイイのなかに自由への賞讃と囚人の無条件の釈放への躊躇を同時に見ることができたことに対応している。解放はピネルの手でもってはいったのではなく、むしろ彼がビセートルへ赴くより前からある意味で開始されていたのであり、むしろこの施療院をとりまくひとつの大きな流れのなかにピネルがおかれているにすぎないのだ。

またこれに関連して、ピネル自身を博愛主義者ないしは民主主義者と単純に受け取ることも控える必要があるだろう。たとえば19世紀におけるフランスの精神医学の専門化と自律化の過程を概観するゴールドスタインは、その過程の出発点であるピネルの精神療法、とりわけそこで優しさが重視される点をルソーの思想の影響のもとで理解しようとして、彼が革命の以前にパリへ出てきてまもなくエルムノンヴィルの墓に詣でた事実言及し、またアンシャン・レジーム期の社会の奢侈と腐敗が精神疾患を増大させていたのにたいして革命による自由の実現は人間の心に活力をもたらすといった趣旨の文章をある新聞に投稿した点に注目する⁴²。フーコーそしてスウェインとゴーシェが切り拓いてくれた道を辿りながらのなんとという安易！あるいは不注意！この安易に目を向けたついでには、ピネルが自分の子どもにシピオンという古代ローマにちなんだ名前を付けたことへの言及にもふれておくべきかもしれない。この頃エルムノンヴィルへ足を向けたのは、しかしピネル独りではなかったのだ。シピオンというのが、のちにピネルの神話を創成して語り出すひとりとなる息子にかぎらず、革命期に誕生した多くの子どもたちが避けることのできない名前であったのと同じように。

自由は病気を減少させるという観点をピネルがカバニスとともに共有していたことにかんして、ゴールドスタインの指摘はなるほどまちがってはいないだろう。だがすでに見てきたとおり、この認識はたとえばラントナスの筆によって、もっと俗な形式でもって広まっていたものでもあった。しかもピネルは、自由と病気の減少や狂人の解放との関係を確信するかぎりでは革命の側に身を寄せていたとしても、その他方ではビセートルにおける自身の病院改革にとって「革命の嵐」が大きな障害となったこと、また1792年の9月虐殺のさいにはまだこの施療院に赴任してはいなかったものの、同様のあるいはそれよりは小規

⁴² J. GOLDSTEIN, *Console and Classify: The French Psychiatric Profession in the Nineteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, pp. 96-101.

模の襲撃がしばしばあったことを『概論』のなかで回想している⁴³。これは先のクートンとあい俟って、さらには93年にコンドルセにたいして逮捕命令が出たときにピネルが隠れ家を用意したこと（翌年逮捕されたのちに自殺のための毒薬を要したとされるのがカバニスであるが）とともに、彼をモンターニュの独裁というもうひとつの「狂気」に対置するのに充分すぎるほどの役割を果たすはずである。

いや、やはりこうした人物を博愛主義者であり民主主義者であったと呼び、解放が革命によってもたらされたのだと考えておくことにしよう。ゴルドスタインのように、ましてやかつてのジルボーグや安田徳太郎と並んで、そのことを評価するためにではけっしてないけれども、先の封印令状の廃止の場合もそうであったが、博愛主義の装いをもち、優しさという言葉に象徴される言説を用いる存在が革命のさなかでもうひとつの解放を行うことそれ自体、あるいはまたその解放の内実こそがわれわれの問題なのだ——自由の名のもとで実現される身体と空間とはいったいどのようなものなのだろうか。それを画定するためには、あらためてピネルのいるビセートルに、そこで彼が実践したという精神療法に戻らなくてはならない。「精神的 moral」というのが「身体的 physique」と対をなす形容詞であることはいうまでもないが、ピネルは患者の身体ではなく精神に働きかける治療を行おうとしたのであり、そうであるからこそ無意味なあるいは有害な暴力を加えたり不必要な拘禁を行ったりすることは施療院から排除しなければならなかった。優しさをもって患者に接することは精神療法の前提であった。「監視のさいの忍耐、優しさ、博愛の感情、精神の興奮と激昂を予防するさいの一定した精勤さ、快適で好みのちがいにしたがって配分した仕事、田舎風の習俗のもつあらゆる喜びと静かさ、そしてときには穏やかで[またしても douce!]調和のとれた音楽……」と彼は精神療法の実践される環境について述べている。とはいえ、そこでは無条件の自由が許容されるわけでもなかった。優しさは確かさとたえず組み合わされている必要があり、『概論』の第3部のある章の題名が的確に指し示しているように「狂人を威圧するが、しかしいかなる暴力行為も自らに許してはならないこと」、つまり順序を逆にするなら非人間的な暴力はふるわないが、それでも患者をいつも臆病な状態に保っておくことがビセートルでは要求されていた。ピネルが施療院のうちに実現させた自由とはあくまでも「賢明に計算された自由」でなくてはならなかった⁴⁴。

ところでミュスキネの『改革されたビセートル』で語られていたことを思い出すならば、この監獄=施療院においてひとは現実の鎖につながれていると同時に、怠惰という目に見えないもののなかに閉じこめられてもいた。カバニスもまたアンシャン・レジーム期にテュルゴの展開した批判を継承するかのように、収容者にたいして残酷な取り扱いがなされていることとともに、そこでは怠惰が支配しており勤勉が麻痺している点を公的扶助のた

⁴³ *Traité médico-philosophique...*, op. cit., p. 88.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 185-186.

めの施設の悪弊として指摘し、同じことをさらに施療院にいる狂人にまで延長してゆく。しかもこの場合の労働は市民に戻る準備である以上に、治療の重要な一部分でさえあるだろう。「彼らの病いを治療するためには、しばしば彼らの怠惰を治療することからはじめなくてはならない。[……] 一貫した仕事は他のあらゆる器官と同じく精神の器官の活動にたいしても糧を供給し、さまざまな能力を均衡した状態に保ってくれる。この均衡状態こそが脳の健康を作るのであり、そのことは活きたシステムの他の部分の健康についてと同様である⁴⁵。」このように『人間の身体と精神の諸関係』の著者は労働の効用、また勤勉と健康との関係について述べるが、ここで健康が器官の諸能力の均衡した状態と定義されているのは、ビセートルで優しさが確かさに支えられており、暴力の不在が患者の臆病さをもたらししており、この施設で実現するのが全面的な自由ではなく賢明に計算されたそれであることと無関係ではないはずである。そしておそらくはまた、自由な身体と自由な空間に向けての一連の解放が革命の開始とともに始まり革命のさなかで進められながら、同じ革命を解放の障碍となる狂信としてとらえ、さらにはやがて革命の嵐にもかかわらず実現したと認識されるであろうこととも。

カバニスの力説するこの労働の意義がピネルの精神療法のなかでも充分すぎるほどに理解されていたことはいうまでもない。「監獄や施療院などあらゆる公共の保護施設において健康、習俗そして秩序のもっとも確実な、おそらく唯一の保証は、厳密に実行される機械的な労働 *un travail mécanique* の法則である。[……] 一定した労働は観念の悪循環を断ち、悟性の諸能力を訓練させることで落ち着かせ、そのみがいかなる狂人の集まった場所であれ秩序を維持してくれるのである⁴⁶。」ラボー・サン＝テチエンヌがいうとおり労働は理性の使用とともに市民であることの重要な条件であり、また共和国3年憲法においても機械的な職業 *une profession mécanique* の実践は市民の資格の基礎となるのだが、ここではそれがさらに理性の使用が不可能な存在にたいして市民に復帰する道を開く役割をも果たすことになるのだ。能動市民と受動市民のあいだの障壁が勤勉によって乗り越えられるのと同じ程度に容易なわけではないかもしれないが、理性の使用の可能と不可能を区切る溝もまた同じものによって埋められるのであり、いいかえれば能動市民と受動市民とが断絶しているのではないのと同様に、理性を使用する市民と使用できない非市民ないしは半市民はなんらかのかたちでつながっているのだった。あるいは施療院は労働を介することで社会に似かよった空間、社会そのものをなぞり映し出す場所になったのである。啓蒙と

⁴⁵ « Quelques principes... », *op. cit.*, pp. 9 et 57.

⁴⁶ *Traité médico-philosophique...*, *op. cit.*, p. 224-225.

いう名の社会化が現実の社会のなかで進められるのと並行して、施療院でもまさに理性の獲得ないし回復による社会化がめざされてゆく——ゴーシェとスウェインはピネル以降の施療院をまったく正確に「社会化する機械」と呼ぶだろう⁴⁷。だがそうであるならば、逆にピネルが解放したとされるこの空間は、革命によって再生したはずの社会空間全体の内実を指し示すものにもなりはしないだろうか。賢明に計算された自由を与えられ、暴行は被らないが臆病なままにとどめられて単純な機械的労働に携わる身体からは、実は人間が「なにものか」になることで獲得するにいたる身体の姿が、まるで蟹気楼のように立ちのぼってくるといえはしないだろうか。

結局のところ、ピネルの精神療法が実践される理想的な場所として例示するサラゴサの施療院の様子とは次のようなものであった。

朝からある者は施設の盲従的な職務を行い、ある者はそれぞれの工房へと赴き、また大多数の者は知的で開明された数名の監視人に導かれて、さまざまな集団に分かれ、施療院に附属した広い囲い地のさまざまな部分へ喜びにあふれて展開してゆき、季節に応じた作業に競争心をもってかかわり、小麦や野菜、食用の植物を栽培し、刈り入れ、葡萄の世話や摘み取り作業、オリーブの摘み取りに交替で従事するのが見受けられる……

なんと静かな、それこそ穏やかで優しい生活がなされていることだろうか。だが、そうした労働にいそしむ昼間の生活の後はどうか。ピネルはたった1行だけ、彼らが「夜になれば孤独な保護施設のなかで静かさと安らかな眠りとを見いだす」と書くばかりである⁴⁸。これが「賢明に計算された自由」の支配する空間なのだ。かつて監獄や施療院は生きた人間を埋葬する墓場にたとえられ、彼もまた自身が到着する以前のビセートルの状態を同じ比喻でもって表現していたのだったが、ここで語られる静かさと専制政治がもたらすとされる墓場の静かさとはどのようにちがうのか。ここもまた墓場ではないとどうしていえるのだろうか。しかし施療院のありようが社会のありようをなんらかのかたちで映し出しており、改革された施療院において労働しながら市民になることを待っている存在の生活と、すでに社会のなかで市民の資格を獲得している人間の生活とが、ある種の相同な関係にあるとすれば、これこそが「なにものか」になった人間の姿であり、革命の初期から希求されてきた身体と空間のもっとも完璧な実現であるはずだった。もっとも、こうした自由は

⁴⁷ M. GAUCHET et G. SWAIN, *La Pratique de l'esprit humain*, Paris, Gallimard, 1980, p. 16

⁴⁸ *Traité médico-philosophique...*, op. cit., p. 226.

真の自由ではないなどという凡庸な結論には向かわないでおこう。というのも、そもそも真の自由とはどのようなものなのかまだわれわれは知りつくしてはいないのであるから。啓蒙と同時にビセートルにもたらされたものをむしろそのまま自由として受け取るべきなのだろう。そしてほんとうの問題はこの自由のさらに裏側にあるのだ。

5. すべてを知ること……

狂人に暴力をふるいはしないが臆病な状態におき、彼らの自由を賢明に計算することでビセートルを解放した人物と、封印令状によって収監されていた人間の解放に全面的な賛意を示しながら、しかも他方で季節や都市の治安にいささかも配慮を怠らない都市の管理者バイイとはきわめて類似した姿を呈しているとはいえないだろうか。そしてまた、彼らはいずれもカントのいう啓蒙専制君主に似ている（あるいはその戯画である）のかもしれない。つまり「汝の望むかぎり、またとりわけ汝の望むあらゆることがらについて論議せよ＝理性を使用せよ。しかも服従せよ⁴⁹」という命令を世界でただ独り発することのできる存在にである。「汝にできうるかぎり、しかも汝にできうるあらゆることがらについて理性を回復せよ。しかも服従せよ」と、ピネルたちは患者に向かって命令しているに等しいわけだ。これこそが自由であり解放であり人間の社会化であったとして、それにもまして問題になるのはそうした自由をめぐる事実よりはむしろその実現を可能にした彼らの認識であり、自由が理性の行使ないし回復によって可能になると彼らが確信した、その根拠それ自体である。狂人もまた理性の回復がまったく不可能であるわけではない、そうであるからこそ優しさをもって患者に接することが必要であると、ピネルやカバニス主張したのだったが、彼らがこのように考えて施療院の解放を実践したというのがほとんど神話にすぎないとしても、しかし少なくともそれを神話として成立させるだけの力がどこかに存在したことは否定のしようがない。それではこの力、彼らの確信の根拠はどのような私たちの認識から生じてくるのだろうか。

繰り返すことになるがピネルが行った治療の対象は患者の精神であった。だがこの精神を対象とした治療とはどういうことであるのか。それは文字どおりには、従来から用いられてきた冷水浴や瀉血、薬物の投与といった身体に働きかける方法に頼らないことを意味しているが、ここでは精神は二重の役割を担っていることが容易に見て取れる。つまり精神は治療の対象であると同時に、その治療は医師と患者の身体を媒介とはせずに、直接に対象へと向けられる点で、医師の精神と患者の精神とはいわば治療の手段にもなっているのだ。この対象と手段の一致は、精神が脳や神経組織という身体の一部と無関係では存在

⁴⁹ « Qu'est-ce que les lumières ? », op. cit., p. 217.

できないが、しかしまた他の身体の器官とは独立して特別の性質をもっていることに由来している。精神は身体と同様に病むことがありうるが、それゆえにこそ身体と同様に病いの治療を直接に受ける資格があり、しかもその治療は身体への関与なくしても可能である。この精神の二重の意味は、狂気 folie が「精神の疾患 l'aliénation mentale」であるとピネルが見なす、そのこと自体にかかわる二重の発見へと遡ってつながってゆく。すなわちこの病いが精神に固有のものであるという発見、さらにまたそれが精神に固有のものであるかぎりにおいて、その治療は身体への働きかけをとおしても可能ではあるかもしれないが、しかし精神にたいして直接に作用をおよぼすことによっていっそうの効果がえられるという発見である。この二重の発見をピネルとカバニスとは共有していたのであり、それが理性の回復の可能性、したがって優しい取り扱いを中心とした治療の必要性にかんする彼らの確信を支えていたのだった。

共和国4年から5年にかけて国立学術院で行った報告にもとづく大部の書物である『諸関係』の終わり近く、それまでの議論の大半が年齢、性、体質など身体にかかわることがらが観念や道徳感情におよぼす影響を扱っていたのにたいして、一転して「精神の身体への影響」を論じようとするその直前に、カバニスはピネルの名前に言及しながら、死亡した狂人を解剖してみてもその脳にはなんの変化も存在しないのがしばしばであることに注目して、「狂気を明確な器官にかかわる原因に関係づけることはできない」と述べる。錯乱や狂気は神経組織に固有の疾患か、さもなくばこの疾患にかかりやすい「悪習」が原因となって生じるとし、すべての狂気ではないにせよ、少なくともたとえば彼が「マニー」と呼ぶ病いは「おそらく真の深刻な器官の損傷によるものではけっしてない」と述べる⁵⁰。他方でピネルにとってもまた、錯乱をとまなうマニーが「ほとんどいつも神経の病気であり〔……〕いかなる身体上の変化やいかなる全面的ないし部分的な刺激、いかなる脳の実質の器官としての欠陥の所産でもない」ことは自身の臨床での経験からして確実であった。逆にこの疾患を「治癒不可能なものとみなし、また脳や頭蓋の他の部分の器官上の損傷に関係づける」ことは「人間性にとってもっとも有害な偏見」であり、それこそが従来の治療院での患者の残酷な取り扱いの原因にほかならなかった⁵¹。狂気ならぬ精神の疾患とされるもののうちのいくつかは治療が可能であり、しかもそれはカバニスによれば「精神の衛生」の領域に属することがらであるから、「悪習」の治療が病いそのものの治療とともに

⁵⁰ *Rapports du physique et du moral de l'homme*, Paris, 1844 [réimpression : Genève, Slatkine, 1980], pp. 557-558.

⁵¹ *Traité médico-philosophique...*, op. cit., p. 159.

にあるいはそれ以上に必要になってくるのであり、ここではじめて「優しさと厳しさの混合」も精神療法のなかで意味をもつことができるのだった⁵²。そしていうまでもなく、先にふれた施療院における労働の意義もまた。

こうした発見がピネルによってなされそれがカバニスの手で理論化され短pか、それともカバニスの理論がピネルに伝えられて実践へと向かったのか、そのいずれであるのかは今は問わないとして、このとき彼らはただ精神の病いの治癒を身体から独立してなしうる可能性を明らかにしたばかりではなく、医学的知識と哲学との出会いを実現させ、さらに身体と精神の関係にかかわる認識にある種の革新をもたらしたのだった。「哲学のなかに医学を導入しなくてはならない[……]」。深遠な思想家は市民ピネルを読み、そのすぐれた著作のうちに多数の事実、豊かに観察すれば人間学の精神にかかわる部分に強い光を当ててくれるにちがいない事実を発見して、このようにいうであろう」というのが『デカッド・フィロゾフィック』誌に現れた『概論』にたいするモローの評価であり⁵³、また1819年になってフランス革命以降の医学の状況を考察するルニョーは、近代哲学を医学に応用したもっとも注目し得る人物としてカバニスの名をあげ、さらに「ある種類の神経病の理論と治療とはきわめて有益な変化を経験した。一フランス人がそれまでほとんどかたちをなしてはいなかった精神疾患の歴史に、哲学とすぐれた精神の偉大な見解とを始めてもたらしたのである」とピネルの業績を位置づけるだろう⁵⁴。これらはピネルの神話が形成されるほとんどすれすれのところでの言説ではあるが、しかし精神疾患の発見と精神療法の実践が認識のどのような地平で成立しているのかをごく明らかにしてくれてはいる。

ルニョーのいうとおりピネルやカバニスの議論が18世紀をとおして発達してきた自然科学と哲学（啓蒙思想）とに支えられ、またそれらの到達点のひとつを示すものであることは否定できないとして、それでは彼らの認識の基礎にあるのが具体的にどのような学説であるのかについては、医学思想史を直接の主題としていないここでは、ピネルが人間の悟性の理解の進展におけるロックとコンディヤックの貢献を語っていることにふれるにとどめておこう⁵⁵。重要なのはむしろ、観察された事実が人間学に光をもたらすとモローが述べ、ピネル自身もたとえば狂気が神経の疾患であるとするときに、そのことが患者にかんする夥しい事実を収集し比較した結果から出てきたものであると語っている点である。お

⁵² *Rapports...*, op. cit., p. 562.

⁵³ *Décade philosophique* (20 prairial an IX), p. 458.

⁵⁴ *Considérations sur l'état de la médecine en France depuis la révolution jusqu'à nos jours*, Paris, 1819, pp. 19 et 22.

⁵⁵ *Traité médico-philosophique...*, op. cit., p. 45. とりわけ後者との影響関係についてはPaul DUMOUCHEL, « Du traitement moral : Pinel disciple de Condillac », *Corpus*, no. 22/23, 1992, pp. 181-198の詳細な議論を参照。

そらくコンディヤック以来の議論を指すのであろうが、ピネルは「イデオロジスム」という表現を用いて、それによる悟性の機能の分析から出発しなければならぬことも確実なことは把握しえないとしながらも、しかしその形而上学的な議論を「事実の学問」と混同することを戒めている。ピネルたちのめざす精神医学=哲学の中心になるのは事実の観察と経験であった。もっとも、ここで観察の対象になるのが身体ではなく精神であることを忘れてはならないであろう。そして「内部の疾患を観察しそれらを外部の特徴から把握すること」が博物学のあらゆる部分のうちでもっとも困難なことであることはピネルも認めないわけにはいかなかった⁵⁶。そこで事実の観察のためにより有効な手段が採用されることになる。

「経験医学はすでに市民生活のいくつかの側面に適用されて成功を収めている確率の理論にもとづく必要がある。病人の治療方法が堅固な基礎をもたねばならないのであれば、これからは確率の理論に頼らなくてはならない⁵⁷。」これが、つまりは統計学がピネルの導入した事実のいっそう確実な把握の方法であった。カバニスもまた「医学の確実性の程度について」論じた 1788 年の論文では、実践をともしう学問においては「多少とも正確な近似法」に頼るほかないとしながらも、医学のすべては学問の原理よりも医師自身の感覚に依存すると述べるにとどまっていたが、1902 年の『諸関係』の序論では「精神的な問題および事象にたいする確率計算の応用」の意義に注目して、コンドルセやラプラスの名をあげるだろう⁵⁸。コンドルセが投票による意志決定への確率計算の応用を提案したのは革命よりも前の 1785 年のことだったが、これは革命の開始後も彼やシエースのいう「社会技法」のなかに取り入れられ、さらに「社会数学」の名称のもとで投票ばかりではなく人間と社会の事象全体を扱う学問として大きな期待が寄せられていた。「計算を応用したあらゆる操作にともしうこの厳密さ、この正確さは理性の操作にいかなる力を付け加えることだろうか！ この厳密さは、残骸で被われ永いあいだ激しい衝撃に揺さぶられ、今なお国内の争乱を経験しているこの地上において、理性の歩みを保証するのにいかに貢献することだろうか！⁵⁹」ジロンド派の追放の直前になってもこのように確率計算の人間の科学への応用の意義を強調するコンドルセ自身は、社会数学のその後のゆく末をなんら知ることなしに亡くなってしまうけれども、エルヴェシウス夫人のサロンに出入りし、コンドルセ

⁵⁶ *Traité médico-philosophique...*, *op. cit.*, pp. xlix-lil.

⁵⁷ *Résultat d'observations et construction des tables pour déterminer le degré de probabilité de la guérison des aliénés*, Paris, 1807, citation par T.D. MURPHY, *Medical Knowledge and Statistical Methods in Early Nineteenth-Century France*, *Medical History*, vol. 25, 1981, p. 308.

⁵⁸ « Du degré de certitude de la médecine », *Œuvres philosophiques*, vol. I, pp. 90-91 et *Rapports*, *op. cit.*, p. 43.

⁵⁹ « Tableau général de la science qui a pour objet l'application du calcul aux sciences politiques et morales », *Condorcet : Mathématique et société*, édi par Roshdi RASHED, Paris, Hermann, 1974, p. 198.

の逃亡と死にかかわったとされるピネルとカバニスは彼の構想を医学（とはいえ、カバニスによれば身体の学と精神の学は切り離しえない）に導入しようとしたのだった。

ピネルが医学において統計的手法を用いることの必要性を明言したのは1807年のことだったが、かぎられた範囲での不十分な操作による試みではありながらすでにビセートルでも行なわれていたことが『概論』の記述からわかる。たとえば 1784 年から共和国 2 年（1793-1794 年）までの各年ごとの収容者の年齢による分類——これは 20 歳以下で収容される者がごく少ないことから、いくつかの精神疾患が脳の損傷によって生じるのではないことの根拠とされる。また自身が赴任した年度の患者の病いの誘因が列挙され（家庭の悩み、革命による混乱など）、ここからも精神的要素が大きな意味をもつことが暗示される。さらに共和国 4 年に精神療法によらないで治癒した 18 の症例について年齢、職業、原因、再発の有無などの一覧表が呈示されてもいる。ここからもわかるように、狂気が精神の病いであり、しかもすべてではないにせよそのうちいくつかのものは治癒が可能であり、したがって狂人が再び社会化してゆく道が残されているというピネルやカバニスの確信は、病いにかんする事実の経験と観察とにもとづくものであったが、それはさらに収集した事実の確率計算の応用による整理に依拠したものでもあった。それは今日でいう統計学とも、また確率計算の応用とも呼べないほどに稚拙で限界のある試みであったかもしれない。しかしここで注目すべきは統計学の医学への導入の歴史的な意義といったことがらの当否ではけっしてない。むしろそうした手法をもってすればより確実な医学的知識を獲得できると彼らが考えたこと、あるいはそれによって獲得しえた彼らが考える知識がビセートルにおける「解放」の根拠となっていることがわれわれにとっては重要なのだ。というのも、先に見てきた施療院の空間の秩序はこの知識の性質と無関係ではありえないからである。

ピネルにとって観察と計算にもとづくことで確実性を増す（と信じられる）科学的知識は、さらにそれが対象としているものの論理的な分類を可能にするものでもあった。1798 年の『哲学的疾病分類学』を受け継いだ 1801 年の『概論』は前者で「神経症」と分類されていたものの下位分類を修正しながら、躁病あるいは精神疾患を鬱病（例外的な錯乱）、錯乱をとまなわない躁病、ともなう躁病、痴呆（思考の無効化）、痴愚（知的・感情的能力の退化）の 5 種類に区分して示している⁶⁰。こうした病いの「客観的な」分類の試みこそが狂気が精神疾患であることを明らかにしたことにまして、ピネルに医学史上の高い評価をもたらしたのだったが、経験にもとづいて分類を行う思考はただ学問の領域にのみとど

⁶⁰ 『哲学的疾病分類学』と『概論』における精神疾患の分類については Paul DUMOUCHEL, « Pinel's Nosography and the Status of Psychiatry », *Zinbun*, no. 30, 1996 を参照。

まりはしなかった。ピネルはこの狂気の5つの区分にしたがった施療院の空間の分割を、そこでの秩序の維持にかんしてもっとも重要な事項として、精神療法のいわば基礎になることがらとして提案するのだ。

たとえば先に引用した植物を植えときには音楽さえ聞こえる穏やかな環境はとりわけ鬱病の患者にとって必要であり、錯乱状態にある躁病の患者は「叫び声や喧噪を一箇所に集め、また興奮しやすい刺激を取り去るために、建物のもっとも奥まったところ、静かで暗い場所に閉じこめられる」が、逆に錯乱の治まった者は再発を防ぎ回復を確実にするためにも同じ場所においてはならない。このような患者の「体系立った配分」は異なる疾患のあいだの交流を避けるなどの点で患者自身に向けた配慮であるとともに、また医師が患者を正確に観察し的確な判断にもとづいて即座に治療を行ううえでの手段でもある⁶¹(52)。病いの観察と計算はその分類を可能にするが、分類とそれにもとづく施療院の空間の分割はあらためて医師による観察を容易にする。ここでは医師の観察と治療の行為を中心にしたある種の円環構造ができあがり、そのなかでは知識は実践から導かれると同時に実践を導くことになる。そしてその知識がなんらかのかたちで確率計算によって獲得されたものであるとするなら、施療院で実現するのはまさに文字どおり「賢明に計算された自由」なのであった。

コンドルセは投票行動において意思をより正確に反映させるために確率計算の応用を構想し、ピネルは施療院で精神療法というより確実な治療を実践するために同じものを導入しようとした。ここで確率計算は人間の意思ないしは病いの状況という対象を数字によって全体的に把握し、またそこから一般的な法則を導き出す効用があると信じられていた。理性が世界を支配するはずであったが、その理性は数字でもって支えられ実現されるのだった⁶²。コンドルセの構想は未完のままに終わったが、ピネルの試みは今日からみていかに稚拙で科学的な根拠に乏しいものであったにはせよ、しかしこちらは少なくともある種の革新を精神医学の領域にもたらした。他方で、必ずしも確率計算を応用するものではなかったけれども、同じ時期に統計学がやはり数字と事実にもとづいた「社会体を解剖する術⁶³」として大きな期待を寄せられようとしていたことを付け加えておかななくてはならない。新たな形式の知識がここかしこで要請されつつあったのだ。

⁶¹ *Traité médico-philosophique...*, op. cit., pp. 177-180.

⁶² ここではじめに保留しておいた点にあらためて戻ることになるが、これこそがロザンヴァロンという市民の観念にかかわる第3の領野、つまり「一般意志」を把握して法の形成に反映させる手段としての「数と理性」であった。

⁶³ J.-F. DONNANT, *Théorie élémentaire de la statistique*, Paris, 1805, p. 34.

「立法者の目的は市民の行動を決定することなのであるから、彼は意思のあらゆる勢力範囲を知っていなくてはならない。あらゆる動機の単純なまた複雑な力を研究しなくてはならない。それらを調整し組み合わせ抵抗し思いのままに刺激したり緩めたりするすべを知っていなくてはならない⁶⁴。」かつてミラボーの周辺にいたエティエンヌ・デュモンがイギリスへ亡命したのち自ら翻訳し編集したベンサム著作の序論のなかで、このように述べている。また実をいうと、「理性の公的な使用」を保証してくれる存在としてカントがその名をあげたフレデリック II 世も、君主とは国家の「第 1 の僕」であり、国民を幸福にするためには「すべてを判断しすべてを予防するために、慎重にすべてを知ろうとする」ものであると自ら語っていたのだった⁶⁵。立法者や君主の責務にかんするこうした認識はコンドルセがいだいていたそれであると同時に、施療院での精神療法の実践のために同じものを用いようとしたピネルもまた共有していたものではなかっただろうか（そうであるからこそ、この節の冒頭でわれわれはピネルたちをこの啓蒙専制君主になぞらえてみたのであるが）立法者は国民のすべてを知っていなくてはならないように、医師も対象とする病いの、また患者の身体の、さらには患者をを収容する施療院という空間のすべてを知っていなくてはならない。この点でも施療院は市民社会のひとつの模型でありえたのだ。そして同じ理由でもってピネルがバイイとともに啓蒙専制君主の戯画ともなりうるのだった。逆にいうならばピネルの精神療法とそれが展開される空間とは、人間が「なにものか」になることが実は「すべて」を知ることを前提にしてはじめて可能であることをわれわれに指し示してくれるのであり、また革命期に希求された市民への変貌がいかなる特質をもたざるをえなかったかもここから判明するのである。

⁶⁴ J. BENTHAM, *Traité de législation civile et pénale*, Paris, 1830, t. I, p. 22.

⁶⁵ « Considérations sur l'état présent du corps politique de l'Europe » [1738], *Œuvres*, Berlin, 1848, vol. VIII, p. 4.

第2章 中間集団の声と沈黙 (1) — 個人と国家のあいだで

ジャコバン派の言説を詳細に読み解いてそこから近代フランスの民主政にかかわるいくつかの問題を取り出そうとするリュシアン・ジョームは、フランス革命期には「市民の集団的再編成にたいする不信¹」が一貫していると指摘する。とりわけ 1791 年は、3 月の同業組合の廃止、6 月の労働者の結社形成の禁止、9 月の民衆協会の活動の制限など、一連の法令が提案され可決されることでこの「不信」が集中的に表明された、中間集団にとっては激しい敵意を浴びせられ正当な擁護を得る機会に乏しい、いわば厄災の年であった。これらの法令がその後のこの国の社会に大きな問題を残したことはいうまでもない。ピエール・ロザンヴァロンによればそれはフランスの政治文化のまったく特殊な性格の起源にさえなった²。ところがその問題の大きさは、長いあいだ充分には理解されてこなかったかに見える。おそらくはマルクスが『資本論』で、資本の本源的蓄積過程における労働賃金の抑制に法律が補完的な役割を果たした例としてわずかな言及を行って以来であろうが、91 年 6 月のいわゆるル・シャプリエ法は労働運動史をはじめとするさまざまな分野で、フランス革命のもつ階級的限界ないしはブルジョワ的性格を示すものとしてしばしば採りあげられてきた³。あるいはこの法令のみがあまりにも注目を集めすぎてきた。この点では、前章で見てきた能動市民と受動市民の区別と同じ扱いを受けてきたのだ。しかしこの 2 種類の市民の区別のなかにただ革命の限界を見るだけではむしろことの本質をとらえ損ねるおそれがあったのと同様に、6 月の法令にのみ目を向けているのでは見えてこないものが数多く残ることになるだろう。19 世紀における労働問題にとって労働者の団結の禁止が無視できない影響をおよぼしたことはたしかである。しかし問題はたんに労働問題ないし経済問題にとどまるものではなかったのだ。

『資本論』の該当部分の註から判断するかぎり、著者は『パリの革命』およびビュシェとルーの『フランス革命議会史』を参照してル・シャプリエ法をごく簡単に、ひとつの例として示してみたにすぎない⁴。しかもここでのマルクスの関心は資本の本源的蓄積の過程に向けられていたのであるから、われわれが現在の時点から指摘してみたところでさほど

¹ Lucien JAUME, *Le Discours jacobin et la démocratie*, Paris, Fayard, 1989, p. 222.

² Pierre ROSANVALLON, « Corporations et corps intermédiaires », 1789 *La Commémoration*, ouvrage collectif, Paris, Gallimard, 1999, p. 230.

³ 一例をあげるなら、杉原泰雄はル・シャプリエ法に「当時展開されつつあった資本主義的経済関係の性格についてかなり明確な理解」をもっていた「国民議会の多数を占めていたブルジョワジー」の意向を見ようとしている（『国民主権の研究』岩波書店、1971 年、255 ページ）。

⁴ 『資本論』向坂逸郎訳、岩波文庫、1969 年、第 3 巻、383-384 ページ。

の意味があるとも思えない。それでも法令の文面をそのまま伝えるだけの『パリの革命』は別として、ビュシェとルーに記録されているル・シャプリエが法令を提案したさいの演説に目をとおして、提案者が労働者の団結をかつての同業組合の復活と見なしていたことに言及しながらも、この言説のなかでさらに重要な意味をもつ箇所を見落としたのは少なくともものちの研究史にとっては残念なことであった。ル・シャプリエは「すべての種類の同業組合の廃止」が「フランス憲法の基礎のひとつ」であるとする法令第1条との関連で、その趣旨を説明したときの報告では「もはや、国家のなかに同業組合はないのである。各人の個人的な利益と一般的な利益の以外にはもはやなにもない。市民に中間的利益を教え込んで、同業組合の精神によって市民を公の事柄からわかつことは誰にも許されない」と述べており、しかもこの言説はビュシェとルーにもたしかに採録されていたのだ⁵。つまり、6月の法令でさしあたり問題になるのが労働者の団体であることはまちがいないのだが、ここで「同業組合」と翻訳されているのは「corporations」すなわち広い意味でとれば「団体」のことであり、3月にアラルドが廃止を提案して可決された同業組合やル・シャプリエが禁止しようとしている労働者の結社は「すべての種類の団体」の一部をなしているにすぎない。そして個人の利益と一般の利益のあいだに存在する利益を国家のなかで主張するいかなる団体も否定されているのだ。いいかえるならば、提案者は労働者の団結を否定する以上に、中間的な段階での集団を欠如させ、個人と国家のみで成り立つ社会のありようを呈示しているということになる。

6月の法令に比べるとこれまでその意味がほとんど気づかれずに終わってきたが、同じル・シャプリエが9月に提案した別の法令、また先立つ5月にもちだして論議を呼んだ中間団体による請願の禁止を中心とする内容の法令に目を向ける必要はここからでてくる⁶。これら一連の法令、さらにはそこに集約的に見ることでできる中間集団にたいする革命期の敵意は、よりいつそう広い範囲で、またより深い部分で、近代社会のありようにとって重大な課題を残したのだった。さらには社会学的思考それ自体がこの問題への対応として生まれてきたのだといっても過言ではない。ところで、『資本論』の著者とほぼ同時代に同じ問題がどれほど社会の深くまで達しているのかについて、マルクスよりもはるかにすぐれた洞察を示したのがトクヴィルであった。

結社の自由、活き活きとした自由、フランス革命のもとで破壊され、復古王政下でも

⁵ 河野健二編『資料 フランス革命』岩波書店、1989年、256および258ページ。

⁶ わが国の研究にかんしていうと、中村紘一「ル・シャプリエ法研究試論」（『早稲田法学会誌』第20巻、1969年、1-44ページ）が6月の法令をそれ以前のテュルゴの勅令からアラルド法にいたる流れとの関係で考察して、この法令を典型的に階級イデオロギーにもとづくものとしてよりも、「中間団体否認論」のなかにおいて考えるべきであることを示唆している。高村学人「フランス革命期における反結社法の社会像」（『早稲田法学会誌』第48巻、1998年、105-160ページ）はさらにル・シャプリエの提案した法令全体に着目し、ロザンヴァンロンにしたがいながら反結社法のなかに近代社会の「社会像」を見ようとしている。

不完全であった自由、宗教結社にまでおよぶ自由……⁷。

ここではまず「宗教結社にまでおよぶ」と記されていることから、問題が同業組合や労働者の結社にのみとどまるものでないと彼が考えていたことがわかる。『アメリカの民主政について』の著者の観点からすると、社会的諸条件の平等化は抵抗のしようのない趨勢であった。この平等化は伝統的な社会的紐帯を弛緩させ、人間の原子化を進めると同時にこれまでなかったタイプの専制的な国家の成長を助ける。そこから生じる深刻な問題にたいして、出版や法曹界、その他いくつかの諸制度とともに重要な役割を果たすのが結社の自由にはかならなかった。トクヴィルが1830年代のはじめに旅行した合衆国で民主政が良好な状態で保たれていたとすれば、それは政治結社のみならず市民の形成するさまざまな結社が社会的に重要な役割を果たしているからであり、これにたいして彼の生まれた国であるフランスが長いあいだ社会的・政治的に混乱のなかにとどまっているのは、そこでは二次的集団が欠如している、ないしは無力であることが原因のひとつになっているという。トクヴィルは中間集団一般の社会的機能に注目することによって、フランス社会の陥っている「病理」を明らかにするとともに、さらには20世紀になって明らかな姿を現す「大衆社会」を見とおすかのような政治社会学を展開した⁸。そのような社会学の先駆者が、問題の根幹をなすともいうべき中間集団の全面的な消滅という事態をフランス革命に起因するものと見ていたことを明かすのが、先に引いた断簡である。

もっとも、トクヴィルも革命期において二次的集団が被った運命について、それ以上に詳しく語っているわけではない。これから検討しようとするのは、『アメリカの民主政について』で展開された議論のその裏側に存在するはずの部分、社会の平等化とともに伝統的な共同体が消滅し、そのあとに形成されてもよかった新しいかたちの社会集団が結局は挫折してしまうにいたる、革命期におけるひとつの、しかし無視することのできない出来事であり、その背景にあるこの時期の人びとの（そして実はわれわれのそれにもつながらないわけではない）社会観である。一言でいってしまうならば、ジョームの述べる通り二次的集団にたいする不信がたしかにフランス革命を全面的に支配していた。それは国家の側からと同様に個人の側からも中間段階の社会的集合体にたいして向けられたものであった。政治的立場からはこのような集団の存続を支持してもよい者たちでさえ、それが全体社会のなかでもちうる意味をほとんど理解できずにいて、結局のところフランス革命のなかで中間集団は声をもつことができなかった。いや、ごく例外的にそこから正当な声を聞こうとした者もないわけではないわけではなかった。それでも、平等化が進行する社会のなかでこのような集団に生じてくる力学に抵抗することはきわめて困難で、望まれた声は沈黙を強

⁷ Papiers inédits citation par R.P. MARCEL, *Essai politique sur Alexis de Tocqueville*, Paris, 1910, p. 183.

⁸ *De la démocratie en Amérique, Œuvres complètes*, t. I, Paris, Gallimard, 1961, vol. I, 2ème partie, chap. 4 et vol II, 2ème partie, chap. 5-7. トクヴィルの中間集団論については富永「トクヴィルにおけるアソシアシオンの概念」『ソシオロジ』第74号、1979年、1-17ページを参照。

いられていったのである。

1. 不信と敵意 (1) — その萌芽

まずは 1791 年の春から秋にかけて中間集団にどのような事態が生じたのか、またそれぞれの法令が提出され成立する、その背景や周辺にはどのような事情があったのか、この年に起きたことを順に見ておくことにしよう。6 月に労働者の団結を禁止する法令を提案したさいに「もはや国家のなかに団体は存在しない」と宣言したル・シャプリエは、9 月 29 日、すでに承認された憲法では新しい議会が構成されることになっていたために立憲議会としては最後の 1 日となったときに、民衆協会の活動を制限する法令を提案して、6 月に労働者の団結について示したのと同じ趣旨の観念を繰り返す。「代表者によって表明される人民の意志が構成したもの以外に権力は存在しない。[……]この原理をまったく純粋なかたちで保全するためにこそ、憲法は国の端から端まであらゆる団体を消滅させたのであり、またもはや社会体と諸個人以外には存在を承認しなかったのである⁹。」あらゆる団体=同業組合を「消滅させた」と複合過去で語られているのは、明らかに 3 月と 6 月の法令のことを指している。また 6 月の法令についてのごく手短な報告は「廃止された同業組合を再建しよう」と考えた何人もの人間たちの「憲法の原理にたいする違反行為」に言及することではじまっていた。たしかに時間のなかで眺めるなら 3 月の同業組合の廃止が 3 ヶ月後の労働者の結社の禁止に向かい、それがさらに今回の民衆協会の活動制限につながっているという論理構造をとっているかに見える。しかし「社会体」と呼ばれる全体社会と個人の存立しか認めずに、そこから中間的な社会を排除するという根拠が繰り返されているところからもわかるように、ル・シャプリエそして立憲議会の主流を占める人びとにとって真に攻撃を向けるべき対象は、やはり経済的結社だけではなく結社一般であった。アラルド法と 6 月のル・シャプリエ法は、ともにさほどの反対意見もなく、かつて 1776 年にテュルゴーが同業組合の廃止を試みたさいには大きな抵抗に会い、数ヶ月を待つことなく廃止の勅令を撤回しなければならなかったことを思い出すならば、驚くべきことであるといってよいほど容易に議会を通過したのにたいして、この 9 月の法令、また 5 月の集団による請願の禁止と公共空間での貼り紙の禁止をうたう法令は、少なからぬ異議申し立てを受けながら成立した、そうした対照的な状況からも問題のありようには想像がつくことだろう。

時間的には 1791 年における中間集団への最初の「不信」の表明となったはずの、2 月 15 日にアラルドが提案した法令は、憲法委員会ではなく租税委員会で検討されたということとも関係しているのだろうが、同業組合の廃止以上に、廃止にともなう経済的な措置について多くを語る、ごく実務的な内容のものであった。法令に先行する報告も「商業の魂

⁹ *Archives parlementaires*, t. XXXI, p. 617.

は勤勉である、勤勉の魂は自由である」として所有、労働と営業の自由を賞揚する以外には、社会のありようをめぐる原理を華々しく掲げるわけではない、6月のル・シャブリエのそれに比べてさえ読み返す者の目を惹く箇所はいっそう少ない散文的な言説である。わずかに注目できるとすれば、テュルゴーによる同業組合廃止の勅令に言及して、それがまだ時宜を得ずに失敗したことをあらためて継承しているのだとアラルドが述べているあたりであろうか¹⁰。テュルゴーとの関係については後述する。また議会の外での、たとえばマラーが『人民の友』で表明した反対意見についてもあらためて検討しなくてはならないが、このとき議会ではほとんどなんの抵抗もなく、法令は翌月になって成立する¹¹。

労働や営業の自由は89年8月の「人間と市民の権利の宣言」では明文化されなかったが、宣言にかんする議論のたたき台として採用される予定でありながら審議に入る直前に一転して退けられたミラボーの「5人委員会」による草案が第11条で「いかなる市民も取得し、所有し、生産し、商取引を行い、その能力と技芸を用い、またその所有物を自由の処分する権利を有する」としていたのをはじめとして、同様の趣旨をふくむ草案の数は少なくなかった¹²。またそれ以前に、8月4日の夜の「封建制の廃止」の決議を受けて成立した同月11日の法令も、直接に言及しているわけではないが、団体の特権の否定を示唆するものではあった（「第11条 [……]帝国のあらゆる部分の緊密な結合のためには特権を犠牲にすることが必要であるから、州、大公領、地方、カントン、都市および住民共同体のあらゆる個別の特権は[……]永久に廃止され、あらゆるフランス人の自然法のなかに解消される¹³」）。同業組合の廃止はアラルドが原理にかかわる議論を展開するまでもなく、もはやとどめようのない動きであったのだ。76年のテュルゴーの試みは失敗したものの、「おそらく1780年代以降、同業組合はすでに（その本来のメンバーの多くにとってさえも）もはや重要な社会制度ではなくなり、ただの媒介的制度、政府の非公式な代理機関とみなされていた¹⁴」。18世紀における「同業組合の終焉」の過程を子細に検討するカプランはこのように述べて、アラルドの法令はすでに死に絶えかけていた同業組合にとっての正式な「死亡証明書」であったという。

しかし、中間集団への敵意ないし不信は同業組合にたいするものにかぎられてはいなかった。むしろ革命の状況が進行してゆくなかで、結社一般のもつ危険をもっとも明確に体现している（と見なされた）のが、当時フランスの各地で簇生しつつあった民衆協会であり、これにたいする危機意識は、実はアラルドの法令と同じ頃からすでに胚胎してきてい

¹⁰ *Archives parlementaires*, t. XXIII, p. 200.

¹¹ アラルド法および6月のル・シャブリエ法の成立をめぐる事情については Steven L. KAPLAN, *La Fin des corporations*, Paris, Fayard, 2001, ch. XIV et XV を参照。

¹² 前出『資料 権利の宣言 — 1789』195 ページ。

¹³ 前出『資料 フランス革命』103-104 ページ。ただし、同業組合の名が見あたらない以上この段階で正式に廃止されたとはいえないとする説もある。Cf. A. MATHIEZ, « Les corporations ont-elles été supprimées en principe dans la nuit du 4 août 1789 ? », *Annales historiques de la Révolution française*, t. VIII, 1931, pp. 252-257.

¹⁴ KAPLAN, *op. cit.*, p. 127.

たものでもあった。2月28日、これまたル・シャブリエの手によってであるが、「法にたいする敬意」つまりは法を作成し執行し、あるいはその運用について判断を下す存在にたいする尊敬を国民に要求する法令が提案される。このときの提案者によれば、かつての専制のもとでの圧政にたいする人民の隷従と、革命を経験した新しい社会での一般意志にたいする自由な服従とは性質のまったくことなるものであった。なぜなら憲法の原理が支配する世界では一般意志の表明である法こそが社会秩序をもたらすものであるからである。したがって「法の名において行政官が命令を発し判事が判決を下すさいには、また法の執行の任を負った官吏が服従を求めるさいには、いかなる市民も例外なく服従しなくてはならない」。これは、たとえば「人間と市民の権利の宣言」でいかなる人間も法にもとづく手づきによってでなければ訴追されたり逮捕されたりすることがないが、逆に法の力によって召喚を受けた者が抵抗した場合には有罪とされると定められたかぎりにおいて、あらためて法文化する必要のないことがらであったかもしれない。そうであるにもかかわらずこのような法令がことさらに要求されるのは、主権というものが国民全体に属するものであり、国民の代表者をとおしてしか行使できないにもかかわらず、現在ではそれを占有しようとする「個別の存在」が姿を現してきているからである、とル・シャブリエは述べて、第1条に「その名称はなんであれ、いかなる人民の部分も主権にかかわる権利を持たず、またこれを行行使することができない」という文言をふくむ法令を提案した¹⁵。

ここでは個別の存在あるいは人民の部分という以上の具体的な表現は用いられていない。しかし、これにたいして即座に反論したのがジャコバン・クラブの有力なメンバーのひとりとなりつつあったペティオンである。彼は「一般意志はすべての個別の意志からのみ成り立っている」と述べて、ルソーが『社会契約論』で展開した理論からはかなり逸脱した理解を露呈させながら、それでも人民の個別の部分は主権を行使してはいないが、だからといって参加していないわけではなく、あらゆる部分の結合が一般意志を構成するのだと主張し、同じくロベスピエールが「いかなる部分も、いかなる個人でさえもが主権を構成している」として加勢した。このあたりからは、ル・シャブリエが用いていた「部分」という言葉が具体的になにを指しているのかを知ることができるであろう。つまり討論が進むなかで次第にわかってくるのだが、部分 *section* とは都市の1行政区分であり、議員などを選出する選挙人を選ぶ第1次集会と重なるために、とりわけパリで民衆運動が展開されるさいに重要な拠点となった「地区」を指しているのだった。ル・シャブリエに加担する側の議員のひとは、第1次集会は自分たちの意向を発することができ、また地区は請願を行うことができ、一般意志はこれら表明された個別の意志で構成されるのだが、それが地区や第1次集会が主権に参加しているということを意味しているのではないと述べ、さらにこの発言に誘発された別の議員がついに、非合法であるのみならず危険であると見なすべき「協会」が存在しており、「これらの協会、とりわけ俗にクラブの名称で知られる

¹⁵ *Archives parlementaires*, t. XXIII, pp. 558-559.

協会が廃止されること」を提案することになる¹⁶。ここにいたってル・シャブリエによる法令の提案がどのあたりの「部分」に向けられるものであったかが判明するのである。この日の討議はまた、集団による請願と主権の行使との関係、もっといえば政治的代表制の根幹にかかわる問題を浮かびあがらせることで、またペティオンやロベスピエールがル・シャブリエに対立する姿勢を明確にしたことからしても、5月のル・シャブリエの法令をめぐる激しい議論の応酬を予告するものでもあった。

2. 不信と敵意(2) — その成長

この1791年2月の段階ですでに問題となっているクラブないし民衆協会とは、革命の開始後にフランスの各地で生まれた、基本的には市民が自由に参加できる政治結社である。

『フランス革命事典』のなかで「クラブと民衆協会」の項目を担当し、この集団の起源と活動についての概略、しかし的確な概略を示したラン・アレヴィとパトリス・ゲニフェーによれば、その起源や形態、活動の内容はおろか、じっさいに存在した（とされる）数でさえ、研究者とその採用する観点によってさまざまであるが、もっとも妥当であろうと推測されるJ. ブーティエとPh. ブートリーの調査に頼るなら1789年から共和国3年までのあいだに、全国で4万4,000の市町村のうちで協会が少なくともひとつ存在したのは約5,500にのぼったとされる¹⁷。早くも89年末に「ブルトン・クラブ」として生まれ（実をいうとル・シャブリエもその創立に参加したひとりであったのだが）、その後「憲法友の会」と改名した、いわゆるジャコバン・クラブの規約を90年2月にバルナーヴが起草したとき、その目的は「議会で決定される法律にかんする事前の議論、憲法の確立と堅固化、他の協会との通信」とされていたのにたいして、後で詳しくふれることになる91年9月のブリッソーのジャコバン・クラブでの演説によれば、民衆協会の目的は「作成すべき法律について議論すること discuter、成立した法律について啓発しあうこと、あらゆる官吏を監視すること」の3点に要約することができた¹⁸。両者のあいだで、あるいはふたつのこととなる時期のあいだで提唱されている目的が微妙にことになっていることがすでに明らかであるが、ともあれこのような目的を掲げて市民が集会し議論を行う政治結社が革命の初期から生まれて、やがてその活動におそれをいだく者たちもまた出てきていたのだった。

バルナーヴとブリッソーで共通している討議（ないし議論）と提携という活動については9月に提案される法令であらためて規制の対象になるであろう。だがそれ以前に、5月

¹⁶ Ibid., pp. 560-563.

¹⁷ 前出『フランス革命事典』第1巻、650ページ。なお、この事典の刊行後に出たJ. BOUTIER et Ph. BOUTRY, *Les Sociétés politiques (Atlas de la Révolution française, vol. 6)*, Paris, Éditions de l'E.H.E.S.S., 1992 も参照。

¹⁸ F.-A. AULARD, *La Société des Jacobins : Recueil de documents pour l'histoire du Club des Jacobins de Paris*, Paris, 1892, t. I, p. xxx ; J.-P. BRISSOT, *Discours sur l'utilité des sociétés patriotiques et populaires, sur la nécessité de les maintenir et de les multiplier par-tout*, Paris, 1791, p. 5.

にル・シャプリエがまず成立させたのは、協会や地区が自分たちの討議の結果を公的に表明すること、より具体的にいうなら議会や市当局にたいして請願を行い圧力をかけることを禁止する法令であった。請願を自由に許すことへの危惧は2月28日の議会の議論ですでに表面に現れていたが、たとえば4月6日付の『モニトゥール』に、請願の権利は出版の権利と並んで神聖なものではあるが、それでも市民は「個人的にのみ」請願を行えるのであって、思想の伝達は「他者をとおしては」行えない、なぜなら他者をとおして行動したり発言したりすることは意見を代表することになるが、代表行為 *représentation* をなしうるのは政治的には議員のみであるからである、という主張が無署名で掲載されているところにも、危機感を読みとることができるだろう¹⁹。26日の議会にはパリ県の執行部から派遣されたパストレが、同じ危機感を表明しながら「さまざまな政治的代表制の帰結である権力の行使と混同されてはならない権利」である請願の権利を「個別の協会」が行使するのを禁止する法令の作成を求める²⁰。この要求が5月9日のル・シャプリエの法令提案へとつながっていった。この日のル・シャプリエは『モニトゥール』の記事と同じ趣旨で演説をはじめた。つまり請願の権利は「自由のうちのもっとも生産的な分枝のひとつであり、社会体を構成する各個人に所属する権利」であるとしながらも、個人の意向は全体によって代表されるほかないのであるから、全体ではない部分であるにすぎない行政団体や協会がそれを表明することはできないのだと彼は述べる。国民を代表するのは議会であって、協会が集団の名で請願を行うならば、それは議会による代表制という憲法で認められた体制に違背することになるであろう。ところがフランスの「全土で増殖してきた協会」はまさにその請願を行うことでかつての「汚れた団体=同業組合」になってしまい、「団体につねに付随していた専制」を国民にたいしてふるうことになるだろう。「自由な政体には2種類の権利しか存在しない。市民の権利と国民の権利とである」として、ル・シャプリエは請願を個人によるものに限定して許し集団によるものを禁止すること、また個人も能動市民のみが請願を行えること、さらには個人であれ集団であれ、意見を表明したポスターを公的に掲示してはならないこと、などを内容とする法令を提案した。

この法令が集団的な請願を禁止しようとしていながらも、その具体的な標的が民衆協会であるのは明らかであった。「フランス革命によって創造され自由とともに誕生したいくつもの協会はごく有益なものだった。協会は公共精神を維持し増進させ、啓蒙の進展を容易にした。ところが[……]討議する団体の形態をとり、市民の個人的な権利を奪うならば、協会は自分たちにとまなうはずの利点をすべて失うことになるだろう。」ここで民衆協会は先ごろ廃止されたばかりの団体=同業組合に比定されている。繰り返すならば、党派対立に発する敵意を民衆協会に向けるために、その口実として同業組合が選ばれているようでもある。だが、同業組合と民衆協会とが同じカテゴリーに属する集団として並べて考え

¹⁹ *Moniteur* (6 avril 1791), t. VIII, pp. 51-52.

²⁰ *Ibid.*, p. 231.

られているのだと見ることもできる。というのも、自由な政体には市民と国民の権利しか存在しないというあたりは、6月の演説で登場する「国家には[……]個人的な利益と一般的な利益の以外にはもはやなにもない」という、個別の集団を超えた社会全体のありようにかかわる発想をすでに予感させるからである。さらに社会学的に示唆をふくむことがらに注目しておくならば、ル・シャプリエによると、ある都市のなかで私的な利益が問題になるとき、市民が部分的に集まって討議するとすればそれは「家族会議」にすぎないのだった。これにたいして都市の住民全員が集合すれば、それはもはや家族ではなくなり「社会体」を構成することとなる。その場合ひとつの都市が団体となり、全体としての国民の存在を脅かすことになるだろう。このあたりの議論は、ル・シャプリエ自身が十分に整理して展開しているわけではないのでわかりにくい、結局のところ、一方で家族はごく私的な集団としてほとんど無に等しいものと考えられているとともに、他方では地域の共同体である都市は全体社会に対立する部分社会として否定的な視線を向けられるのだといえる。ル・シャプリエの言説で特徴的なのは、このような部分社会にたいする配慮の決定的な欠如であった²¹。

部分社会への無関心ないし敵意は、同じ演説のなかでさらに具体的な社会空間にかんする見解のかたちでも現れてくる。提案のなかで話題を請願権からポスターの掲示に話題を移したさいに、ル・シャプリエはいかなる個人も、いかなる協会も、いかなる地区もこの権利を有さないとして、その根拠を次のように述べている。「街路や広場 *les places publiques* は[国民に]共同の所有物である。それらは誰に所属しているのでもない。全員に所属しているのである²²。」彼の観念のなかでは街路や広場はひとが行き交いまた出会い、交流する場所として機能していない。つまり市民は公共空間から完全に排除されてしまうのである。ここで思い出すべきは、なぜかわが国では「《子ども》の誕生」にかかわる議論ばかりが広く知られることになった『アンシエンレジームにおける子どもと家族生活』の終わり近くで、17-18世紀をつうじて進行した家族規模の縮小と親密化が、都市空間のなかでの伝統的な社交の形式の衰退とけっして無関係ではなかったことを指摘して、「家族の感情と社交とはあい容れず、一方が他方を犠牲にしてでしか発達しない」と述べるフィリップ・アリエスであり、さらにこのアリエスの指摘を受け継ぎながら、街路や広場が子どもに社会化や広く人間のあいだのコミュニケーションにとって重要な役割を果たさなくなり、家族がやがては国家理性の支配のもとにおかれるにいたる過程を明らかにしたフィリップ・メイエルである。ル・シャプリエの言説はこうした歴史的事態の進展を、おそらくは公式に認めた最初のひとつとして記憶されなくてはならないであろう²³。

市民や、ましてや部分的な集団の所有物ではなく、国民全体の所有物、ということは国

²¹ *Archives parlementaires*, t. XXV, pp. 678-679.

²² *Ibid.*, pp. 680-681.

²³ Ph. ARIÈS, *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Seuil, 1973, pp. 288-290 et 308-310 ; Ph. MEYER, *L'Enfant et la raison d'État*, Paris, Seuil, 1977, pp. 9-27.

家が管理することになるであろう公共空間に、個別の意見を表明するポスターを貼り出すことは許されない。公共空間はもはや社会化と社交のための場所ではないのである。「教育を掲示することは不可能である」とル・シャプリエはいう。それでは教育の場はどこに求めればよいのか。「教育が獲得されるのは街角においてではない。それは討議することなく議論する平穏な協会においてであり、そこではひとは情念も党派精神ももたずにたがいに啓蒙しあうのである。教育は書物のなかで、結局は健全な哲学が指示する法律をとおして獲得されるのである²⁴。」このたんに行きがかりで登場してきたかに見える発言からもまた、後で扱う問題との関係でたいへん重要になることがらをいくつか読みとることができる。まず「討議することなく議論する平穏な協会」という表現は一読したところでは多少わかりにくいだが、「討議する」とは議会で法案などを審議するという意味をもふくむ«*délibérer*»という動詞、「議論する」は«*discuter*»という動詞がそれぞれ用いられている。これは9月に提案される法令を検討するさいにあらためて採りあげる必要のある問題であるが、民衆協会でなされるのが討議であるのか議論であるのかは、この集団の中心的な活動にかかわる重大な問題であり、協会を攻撃する側にとっても擁護する側にとっても無視することができなかった。したがって、ここでル・シャプリエが「討議することなく……」と述べているのは「平穏な」や「情熱も党派精神ももたずに」と同様に、民衆協会のあるべき(と彼が見なす)姿を規定し明示しまた強制することに役立っているのである。

さらに注目できるのは、街路や集会という公共空間におけるコミュニケーションはひととひととの直接の対面関係を前提にしているが、提案者はそうした形式での社会化について否定的、あるいは少なくとも消極的であり、これにかえて活字メディアの読書によるコミュニケーションを推奨している点である。請願権をめぐる議論が紛糾して翌10日にまで持ち越されたとき、ル・シャプリエの提案を支持する立場に回ったある議員は、個人であれ集団であれ、意向の表明は口頭ではなく書物を書くことで行えばよいとまで述べることになる。フランスのように人口の多い国では個人が意見を伝えるのは困難である、と彼はいう。だからこそ政治的には代表制が採用されるのであるが、コミュニケーションにかんしてこの代表制とまったく同じ役割を果たすのが書物である。「どんな言語を用いるのであれ、また作者が誰であれ、よい書物こそがより多くの知識を広め[……]公の意向をいっそう知らしめ、世論を無視することのない行政官や立法者にたいして、どの程度の規模であれ市民たちが署名した請願がなしうる以上に力強く働きかけるのである²⁵。」この発言は出版という情報の発信にかんしてはちょうど逆の地点にあたるところから見ることによって、前日のル・シャプリエの演説に出てきた読書による教育を補完的に支持している。われわれはもう少し後で、民衆協会の存在を弁護し発展させようとする側の言説にふれるさいに、同じく書物を利用するのではあっても、ル・シャプリエやこの発言者がおそらく

²⁴ *Archives parlementaires, op. cit.*, p. 681.

²⁵ *Ibid.*, p. 689.

想定しているであろう黙読ではなく、声に出して他者に読み聞かせることが協会における討議と並んで重要な活動とされているのを見ることになる。だがそれにしても、公共空間で直接の対面関係を前提にし、音声でもって展開されるコミュニケーションではなく、家屋の内部に引きこもって沈黙の状態で書物を読むことによる教育と社会化が推奨されるのが、この時期を支配する大きな流れでもあった。この点については次章で詳しく取り扱うことになるだろう。

5月9-10日の請願権とポスターの掲示をめぐる議会に戻るならば、ル・シャプリエの示した法案には激しい反対意見が数多く提出された。2月の場合と同様に、まずはペティオンが、次いでロベスピエールが登場する。だが両名がともに問題にするのは、法令では個人の請願の権利が能動市民にのみ認められ受動市民には許されていない点である。貧しい人間たちを「市民ではないなど」といってははならない。彼らにも名前があり、諸君と同じところに住まいをもっている。彼らから市民権を奪うとして、いかなる人間も当然に有する権利、諸君の社会に住む外国人さえ有する請願の権利を、どのようにすれば奪うことができるのであるか」とペティオンは述べ、「諸君、請願の権利は非能動市民にたいしていっそう格別に保証されなくてはならないのではないだろうか。人間は弱く不幸で窮乏していればいるほど、いっそう頼みを必要とするものである。ところが諸君は市民のうちのもっとも貧しい階級から示される請願を受け取るのを拒もうとしているのだ！」とロベスピエールがつづける²⁶。それでもこの反論は、能動市民と受動市民の区別それ自体にたいする批判を超えるものではなかった。そしてル・シャプリエも最終的にはこの反論は受け容れて、受動市民の請願を認めることになる。ロベスピエールはまた、社会の一部分も請願が可能であるとして集団による請願の弁護も行うが、これを許さない提案者の論理と対立する、したがって十分な説得力に富むわけではない議論を展開する以上のことはしない。実は、もう少し後になればわかるのだが、将来のジャコバン派の首領は部分が全体社会にたいしてもちうる意味をほとんど理解していないのである。

このときわずかに社会学的に重要な（いうまでもなく社会学はまだ誕生していないのであるが、それでも中間集団論として重要なといつてさへよい）発言をしたのは、10日に出てくるビュゾーである。この2年のちには追放されたジロンド派のひとりとしてブリッソーらとともに逮捕命令が出て、逃亡のさなかにペティオンとともに荒野で狼の群に食い殺されるという運命を辿ることになる議員は、まず民衆協会などに請願を許すことの危険よりもむしろ許さないことの危険について説くことから始める。3月にアラルド法が成立して以来「商人や労働者、この国のすべての同業組合」のあいだでは「不安」が広まっている。彼らから自分たちの意向を表明する機会を奪えば、かえって危険なことになりはしないか。いささか脅しとも受け取れかねないこの発言にはまず、同業組合が廃止された後の社会の状況が明確に映し出されているといえるだろう。彼の陳述するところでは、市民

²⁶ *Ibid.*, pp. 683 et 685.

から自由を奪いあるいは抑圧しようとするれば、それは容易く無政府状態の危険へと向かうであろう。逆に平穏な議論や請願を許容することこそが法にたいする服従を確保する唯一の手段である。しかしビュゾーが示したのは、このような自由の「力学」、彼自身の言葉を用いるなら「暴動の理論」だけにはとどまらなかった。彼は国民の意向が集団の名でこそ表明されなくてはならない意義を力説するのだ。「無名の市民が作る孤立した意向は無視される。そうではなしに、全般にかかわる意向が同業組合、都市、人民の願望を知周している行政団体、市民の協会をとおして表明されるならば、世論に意見を求めるのを義務とする国王も、これらの圧倒的な請願を考慮しないわけにはいかないであろう。」ここには伝統的な中間集団の弱体化とともに社会的に孤立した個人の状況への理解に加えて、その無力な個人を議会制度とは別の経路で全体社会にたいして代表する部分社会の役割の認識を読みとることができるであろう。他方でビュゾーは外部に向けて請願を行う前提としての集団内部での議論についても、その社会的意義を充分に知っていたように見える。「困難な状況のゆえに乱されてきた秩序と静穏が戻るのを期待できるのは、賢明で慎重な人びとからなる集会の内部においてである。そこでは知識=啓蒙が相互に伝達され、理性の声が耳にされて、高揚し錯乱した精神を導き元に戻してくれるであろう。」このようなビュゾーの議論は、われわれも後で採りあげることになるが、民衆協会がその参加者たちの規範の習得、社会化、コミュニケーションについて果たしうる機能を、別の機会により精緻なかたちで注目するブリッソーやラントナスにつながるものであった²⁷。

だがこうしたビュゾーの反論は相対的には少数派に属するものであり、議論はかなり紛糾し2日間にわたったにもかかわらず、ル・シャブリエの提案は、請願権や地区の活動にかかわる最初の15条が、非能動市民の請願を禁止しないことなどの修正を経て縮められて9ヶ条で可決され、ポスターの掲示にかんする3ヶ条も市民や市民の団体が「布告 *arrêté*」や「審議=討議 *délibération*」その他命令の意をふくむタイトルをもっては掲示できないと変更されて成立した。「どうすればこのような場面に立ち会って血の涙を流さないでいられるのか、私にはわかりません」とロラン夫人は翌日になって嘆くが²⁸、彼女の嘆きは例外的なものではなかった。成立の直後からマラーが『人民の友』で「憲法委員会は、そして国民議会自身がついにその仮面を投げ捨てて、大胆にもその本性を示した」といつもながらの論調で非難し²⁹、またカミーユ・デムーランが『フランスとブラバントの革命』で5月9-10日の「会議は自由に致命的な一撃をもたらした」と批判を展開する³⁰。しかしさらに興味深いのはマルクスが6月の法令にかんしては参照したはずの『パリの革命』である。そこでは無署名であるがブリュダムと推定される執筆者が、とりわけル・シャブリエの「街路や広場は共同の所有物である」という発言にふれて、まさに共同のものであるからこ

²⁷ *Ibid.*, pp. 690, 694 et 695.

²⁸ *Lettres de Mme Roland*, Paris, 1902, t. II, p. 278.

²⁹ *L'Ami du peuple*, no. 458 (14 mai 1791), *Œuvres politiques*, t. V, p. 2872.

³⁰ *Révolutions de France et de Brabant*, no. 77, *Œuvres*, t. VII, p. 560.

そ誰もが公共空間を使用できるのであり、使用が留保されるならばいかなる個人もそこを歩行することができなくなるではないかと皮肉を述べ、またビュゾーの語った「暴動の理論」にも言及しているのに注目することができる³¹。それでも民衆協会や地区の活動を制限する決定的な法令がまずひとつ成立したのだった。同じ提案者はひと月のちに、今度は労働者の団結を禁止する法令をもちだすのである。

3. 不信と敵意(3) — その完成

19世紀に提案者の名前を付けて唯一引きあいに出されることになるこの法令は、3月に同業組合が廃止されて以来とりわけ建設関係を中心とした労働者の動きが次第に過激になりつつあるという切迫した状況も影響したのだろう（「パリでも地方都市でも人びとの興奮 fermentation が高まっている」と、この日ル・シャプリエは述べている）、前月の請願権にかんする法令や9月の民衆協会にかかわる法令の場合とくらべて、ごく簡潔な説明のあと、さほど重要とも思えない質疑応答を経ただけで可決された（『アルシーヴ・パルルマンテール』でわずか3ページ）。すでに何度か言及した「もはや国家のなかに……」という数行に加えて、同業組合が消滅し、また今後も労働者の団体が形成されないとして、これらにかわって「生存のために仕事を必要とするものに仕事を、障害のある者に扶助を提供するのは国民であり、これを代表する官吏である」と明言されているところが、ル・シャプリエの報告でわれわれの目を引く。さらに多少のことにふれておこなうなら、報告につづいて8ヶ条からなる法案が朗読されたあとで右翼席から「それでクラブはどうするのか」という声が聞こえてきたこと、また採択ののちにも右翼席にいた聖職者の議員が「労働者の集会と同様にクラブも禁止される」という追加条文を要求し、これにたいしてマルルーエが「そんなものは放置しておけばよい。もう臨終が近い」と応じて、右翼席では喝采が、左翼席では不平の声が挙がったことは、やはりこの法令が潜在的にはただの労働運動の規制をめざしたものではなかったことをうかがわせるに充分であろう³²。そしてこれらの野次との関連で、われわれが注目しておいてよい質問をした議員がたった独りではあるが、いることにはいた。

ゴーティエ=ビオザはこうした法令の重要性を基本的には認めたうえで、法令の第1条にあるとおりすべての種類の職業の団体が例外なく禁止されるのかと問い、さらに「同一の職業をもつ人間の集会を禁止する法文と、集会の自由にかかわる憲法の法令とのあいだには不一致が見られる」と指摘したのだった³³。これにたいして提案者は状況の切迫と法令の緊要を繰り返すだけで、質問に正面から答えずにすまそうとする。しかし、質問者のいう憲法の法令とは1790年11月の「集会および自由な協会の形成の権利」にかんするそ

³¹ *Révolutions de Paris*, no. 96 (7-14 mai 1791), pp. 224 et 226.

³² *Archives parlementaires*, t. XXVII, p. 212.

³³ *Ibid.*, p. 211.

れのこと、たしかに集会の自由は一般に認められていたのであるから（さらに9月に成立する1791年憲法の第1編では「市民が平穏に、かつ武装せずに、警察法規にしたがって集会する自由³⁴」が保証されることになるが）、ここにはゴーティエ=ビオザの指摘どおりの不一致がある。カプランはこのときの野次と質問を採りあげながら、ル・シャプリエの法令が結局のところ市民と呼ばれる存在が集会する「政治空間」と、個々の労働者が集まる「社会=経済的空間」との区別を消滅させて、そのどちらをも禁止しあるいは規制しようとするものであったとしている³⁵。この解釈はまちがってはいないだろう。労働者と市民の区別がなくなるという議論の延長線上には、しかしカプランも気づいていないさらに大きなことがらが見えてくる。全体社会と個人のあいだに介入するあらゆる個別の結社の存在を否定するのがル・シャプリエたちのめざすところであったとして、全体と個のあいだにあること、個別の集団であることはここでは職業という属性によって規定されるというのが、おそらくは彼らの観念のなかでは当然のことがらと考えられていたのであろう。いいかえれば90年11月の法令は少なくとも形式上は否定されたのではなく、労働者も市民としては集会が可能なのであるが、集会の自由を許される市民とは、そうした職業その他の社会的属性をいっさいもたない個人、その意味できわめて透明で抽象的な人間でなくてはならないということになる。ゴーティエ=ビオザが指摘し、ル・シャプリエが沈黙のままに通過しようとした市民と労働者のあいだの「不一致」からは、前章で考察してきた市民の自由というものが帯びるいかにも抽象的で不確実な性格が顔を現してくるのである。

労働者はル・シャプリエの法令によって「市民」となったのであった。彼は今後は職業という社会的属性に結びついた集団のなかで労働するのではなしに、集団から析出され自身を世界に露出させた個人の資格で労働していかななくてはならないのだ。しかし他方で、市民、形式上は集会の自由をふくむさまざまな自由を保障された市民は、カプランのいう政治空間と社会空間の境界線が不分明になった場所にあつては、個別の集団を形成し特定の活動を展開するかぎりにおいて、かつての同業組合と区別のできない存在、つまり法による規制の対象となってしまう。本源的に不確実なものであった市民の自由は、これを社会のなかで具体的で確実なものにかえようとする、すぐさまその場所を奪われてしまうという事態が生じる。9月になり、長い困難な道のりではあつたがついに憲法が成立して、いよいよ立憲議会も解散されるという、その前日に、またしてもル・シャプリエが憲法委員会を代表して提案した法令は、まさに政治的空間を社会的・経済的空間に比定して、そこでの結合関係を無力化させることをめざしたものであった。労働者の団結を禁止する法令が6月17日に成立した直後には、国王とその家族が逃亡を試みてヴァレンヌで発見されるという事件が起きる。

王国内のほとんどすべての都市に、またいくつかの町や村にも、憲法の友という名で

³⁴ 前出『資料 フランス革命』154 ページ。

³⁵ KAPLAN, *op. cit.*, p. 557.

知られる結社が結成された。法令の文面に反して、それらの結社はそれらと提携関係にない他のいかなる結社も認めないでいる。このため以前に存在していたいかなる結社よりも危険で巨大な同業組合が形成されている。それらの結社は許可されていないのに、それどころか法令すべてをも無視しつつ、統治のあらゆる分野について討議し、あらゆる主題にかんして相互に連絡を取り、通達を発し、受け取り、布告を掲示している。そして国民議会そのものも例外ではなく、あらゆる行政・司法機関がほとんどつねにその命令にしたがうほどの支配権を手に入れているのである³⁶。

パリから逃亡するさいの「国王の宣言」に見られるこのような文章からは、民衆協会が当時どのような目でもって受け取られていたかを推察できるであろう。逃亡事件がなんとか糊塗できたかに思えた頃、コルドリエ・クラブに導かれた民衆が国王の譲位などを要求してシャン＝ド＝マルスに集まり、国民衛兵からの発砲を受けて 50 名もの死者が出る。虐殺事件の前日、7 月 16 日には内部対立が高まっていたジャコバン・クラブがついに分裂し、革命を終結させようとする立場の議員たちはフイヤン・クラブを結成する。ジャコバン・クラブの前身であるブルトン・クラブの設立以来のメンバーであったル・シャブリエもこちらへと移る。そんなル・シャブリエが提案するのであるから、9 月の法令が政治情勢と党派の対立をきわめて反映したものであることは否定できない。しかし繰り返すが、それはたんなる政治闘争の掛け金として登場してきたものではけっしてなく、2 月以来しばしば表明されてきた中間集団にたいする敵意の最終的な表明であった。

純粋な動機から自生的に生まれたどんな制度も状況の変化とともに最初の目的から逸脱するように、民衆協会もなってはならない「ある種の政治的存在」になり果てた、と報告者は語りはじめる。クラブや協会は革命がつづいているあいだはつねに有益であった。「ある国民が統治形態を変更するときは、各市民が法務官となって、公のことがらについて全員が討議しまたその義務を負う。革命を急がせ保証し加速させるあらゆるものが活用されなくてはならない。」だが逆に「革命が終結したときには、国の憲法が確定したときには、[……]すべてがきわめて完璧な秩序に戻り、何ものも制定された権力の活動を妨げず、討議と権力は憲法が指定するところでしかなされず、各人は市民の権利と委任された職務とに十分な敬意を払い、権利を超え出たり職務に害をなしたりはしないでいる必要がある。」ところが民衆協会はまさにこうした活動をつづけている、というのだ³⁷。この革命がはじまった時点での協会の意義ある活動と終わった時点との対比はすでに 5 月の段階でも表明されていたが、リュシアン・ジョームが指摘するとおり、1789 年にメンバーのひとりとして創立に加担したジャコバン・クラブの「過去」を賞讃するとともに、今ではもはや分裂し自身も脱け出したクラブの「将来」を危険視するという、二重の正当化の必要に迫られたル・シャブリエの立場が映し出されている³⁸。その正当化を可能にするのが、協会にお

³⁶ 前出『資料 フランス革命』140 ページ。

³⁷ *Archives parlementaires*, t. XXXI, p. 617.

³⁸ « Une liberté en souffrance : l'association au XIX^{ème} siècle », C. ANDRIEU et alii (édi), *Associa-*

けるいくつかの種類の活動の禁止である。

彼によれば集団の討議という行為は、革命のためには必要であったが、憲法にもとづく代表制が成立すれば議会のみが行えるのであり、これにとってかわろうとする団体は不必要であるどころか危険な存在でさえあった。権力とは代表が表明する人民の意志によってのみ構成されるのである。「この原理をまったく純粋なかたちで保全するためにこそ、憲法は国の端から端まであらゆる団体を消滅させたのであり、またもはや社会体と諸個人意外には存在を承認しなかったのである。」また、憲法ではいかなる集団による請願も、ポスターの掲示も禁止されたのだと、報告者は数ヶ月前に自身が作った法令に言及する。もちろん市民が「平穏に」集会することは許されるであろう。公のことがらに関心を持ちこれについて「話をする」ことは憲法の維持にとっても重要であり、市民は「たがいに啓蒙しあい、論じ、自分たちの知識を伝えあってよい。」このあたりも5月に語られたことの繰り返しである。だが討議はなされてはならないのであった。すでに見てきたように、討議すること *délibérer* は「話をする *parler*」や、この文脈では「報告する」と訳すほうが適当であるかもしれない「論じる *dissenter*」、また議論する *discuter* とは大きくことなり、討論に加えて「決議」をふくむ行為と見なされており、そのかぎりで行うことは集会の外部に影響をおよぼすことにつながる。しかし「市民の行為はけっして彼らの集会の囲いを超え出てはならない」のであった³⁹。

「討議する協会が外部になんらかの影響力を獲得しようとするのはことの自然のなりゆきである」ともル・シャプリエはいう。とりわけ邪悪で野心ある者たちは協会をわがものにして、他の協会と連絡を取りあい提携を行って、その影響力を拡大してゆくにちがいない。提携の網の目が成長すれば、「破壊された同業組合」に似た、「かつてのよりもはるかに危険な」団体が生まれて、それは議会に並ぶ、あるいは議会を凌ぎさえする大きな存在となる。提携と連絡は討議と並んで民衆協会に禁止されねばならない行為とされることになる。この復活した同業組合はまた、かつて存在した同業組合が加盟する職人にさまざまなかたちで拘束をもたらしたのとまったく同様に、「愛国心にかんして排外的な特権」を打ちたて、ここから「党派に属さない個人にたいする非難、提携していない協会にたいする憎悪」が産出されることになるだろう。彼らはすでに一方で国民の代表や国民の代理となって活動する人びとを中傷し信用を失わせるとともに、他方では多数の善良な市民を攻撃し貶めようとしている（これはあとで見るとおり、民衆協会とりわけジャコバン・クラブの現実の足取りにかんしては、まったくまちがった指摘というわけではなかった）。しがつて「道徳と習俗の面においても」協会のあいだでの提携や協会の討論の印刷物による公表はなされてはならない。こうして「協会、クラブないし結社」が官吏や市民に命令を下したり、合法的な当局の行動を妨げた場合、集会を主催したり妨害行為を実行した者は 2

tions et champs politique, Paris, Presse de la Sorbonne, 2001, p.78.

³⁹ *Archives parlementaires*, *op. cit.*, pp. 617 et 618.

年間市民名簿から抹消されること、請願など「政治的存在の形態をとると見られるあらゆる行為」がなされた場合、関係者は6ヶ月のあいだ市民名簿から抹消される、非能動市民が同じ罪を犯した場合には罰金が科せられる、という3ヶ条からなる法令が提案された。法令そのものは簡素である。しかしル・シャプリエはそのあとで自身の報告を法令とともに印刷することを求め、法令ではごく抽象的にしか示されていない刑罰の対象となる行為の内容が、実は討議、提携、新聞の発行などであることをわからせようとしたのだ⁴⁰。

「革命は終結した。私も諸君とともにそう考えたいのだが、諸君がこの命題に付している意味が私にはよくわからない。」ル・シャプリエにたいして立ちあがったロベスピエールの反論は、まず「革命の終結」を疑うところからはじめる。あるいは終結したと仮定しても、そうであるからこそ憲法と公共精神をいっそう堅固なものとしてゆかなくてはならないのではないのか。そしてそのためには、今までは必要であったと報告者自身も認める、憲法を固めるための「もっとも強力な手段」をどうして無に帰してしまわなくてはならないのか。だが、革命が終結したのかどうかを争い、なにを用いて憲法を堅固なものにするかを論じているかぎり、見解が一致することはけっしてなく、議論は不毛なすれちがいに終わってしまうことだろう。たとえばロベスピエールのあとで法令案を支持して発言するダンドレによれば、革命を終結させその成果を固めるには「平穏と秩序によって」でしかありえないのである。またこの日の反論について井上すゞや高村学人も指摘するとおり⁴¹、ロベスピエールにとっては、民衆協会とそこでの討議が「手段」となってしまうことにも注意しなくてはならない。もう少し後で詳しくふれる機会があるだろうが、2年後にジャコバン独裁が成立したとき、手段としての協会はもはや不要になり、公共精神を高めるには別のもの（たとえば革命祭典）がもちだされることになるのである。協会に集まった市民のあいだの議論にどのような意義を見いだせるのか、ロベスピエールには十分な理解ができていないようである。いやそれどころか次のように発言して、彼はその本心を覗かせてしまう。「われわれがおかれた状況では、表向きには祖国の大義に奉仕したのちにいっそう大胆に裏切った何名かの者たちの評判を犠牲にしてこそ、世論は、公共精神は成長するものである。」一種の居直りとでもいうべきか、ル・シャプリエが報告のなかで指摘した個人攻撃や中傷など、協会における活動の内容が肯定されるのだ。評価にかんしては逆の方向からなされるが、指摘された「事実」を認めることで提案者の意見に結局は合流する反論に、説得力のあるはずもなかった。議会はこの法令を可決するにいたり、翌日法文にかんする疑義が示されて議論はむしかえされるかに見えたが、しかし結局のところわずか1語の変更にとどまった⁴²。

5月の議会でただひとり民衆協会の活動の意義に理解を示す発言を行ったのがビュゾー

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 618 et 619.

⁴¹ 井上すゞ「フランス革命とフランスの政治的伝統」『年報政治学』岩波書店、1991年、56ページ。高村前掲論文、132ページ。

⁴² *Archives parlementaires*, *op. cit.*, pp. 620 et 621.

であったが、このときには議会の外でなされた議論に注目しておく必要がある。法令の提案と審議がなされるその前夜に、ジャコバン・クラブでブリッソーの行った演説である。すでに1790年の終わり頃からフランス各地の民衆協会の活動にかんする紹介記事を『フランスの愛国者』に掲載し、5月には請願の権利についてもコメントしていた⁴³このジャーナリストは9月28日の夜に、中間集団、しかも旧来のものではなく新しい型の中間集団を構想する、もっとも体系的といってもよい理論を展開する。『愛国的・民衆的協会の有益さについて、またこれらを維持し、いたるところで数をふやしてゆく必要について』と題されたこの演説によれば、「革命はあらゆる階級の市民のあいだで協会の数をふやすことによってのみ堅固になりうる」のであり、「平等の精神は協会で官吏と市民とがたえず混じり合うことで保全される」のであった⁴⁴。しかもブリッソーは、議員と市民の双方が出会う、開かれた公共空間でなされる議論を、ル・シャプリエの攻撃したようにも、またロベスピエールが居直ったようにも考えていない。先に見てきたとおり、これから作成される法律にかんする議論は、成立した法律の学習、あらゆる官吏の監視とともに協会の重要な目的をなしていた。「法律について討議する *délibérer* ことは代表体制においては代表団体にのみ属する、と叫ばれている。討議=審議するということで法律を作ることと理解するならば、そのとおりである。だが愛国協会はこのような意味で審議を行うつもりでいるのだろうか。協会は法律ではなく法律にかんする意見を発するにとどまっているのだ。そしてたしかに協会はそうした権利をもっている。」2月以来しばしば要求されてきた市民の「法にたいする服従」と法にかんする議論とは矛盾するものではない。「自由な体制において市民は服従するとともに議論もする」のである。そしてこの公共の議論に参加した議員の手で一般意志として議会に伝達され考慮されるのでなければ、いったい法はどのようにして作成されるのだろうか⁴⁵。この点は5月にビュゾーが述べたことでもあったが、こうして二人はただ選挙にのみ頼るのとは別のかたちでの代表機能を民衆協会にもたせようとしているのである。

協会における議論が「異常な影響力」を獲得していると非難されてきたことにはブリッソーも同意する。だがそれは彼によれば「状況のふくむ必然」、「隷従から自由へと移行するさいの危機にとともなう混同に必然的に結びついた不都合」にほかならなかった。個人と同様に協会も過ちを犯すかもしれない。しかし、だからといってその活動、とりわけ討議を全面的に否定してしまうわけにはいかない。市民が集会して議員とともに議論することには、もうひとつ重要な意味があるのだ、とブリッソーは語る。これもビュゾーが述べた「暴動の理論」と同じ趣旨であるが、「ひとたび自由を回復した人民が後退するのは困難である。」もし人民が「議論し=理性を使用し *raisonner* 討論する権利」を奪われれば、

⁴³ *Patriote français*, no. 503 (24 décembre 1790), no. 555 (14 février 1791), no. 640 (10 mai 1791) et alli.

⁴⁴ *Discours sur l'utilité des sociétés patriotiques et populaires, sur la nécessité de les maintenir et de les multiplier par-tout*, s.l.n.d., p. 2.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 4-6.

不平、不満そして暴動に身を委ねることだろう。「協会は混乱の火床であるどころか、逆に混乱を予防するもっとも確実な手段である。というのも、それは人間の理性を完成させ、それをあらゆる階級に広め、各個人に大量に配分する手段であるからである⁴⁶。」人民が旧体制の無知蒙昧から解放された現在、国民教育が話題にあがっている（たしかに、コンドルセたちによる公教育制度の研究がはじまっていた）。ところで子どもには「無償の学校」があるが、クラブはもはや成人して学校へ通う時間のない人間にとって同様の存在となるにちがいない。「この討議する *délibérante* 協会ほどすばらしい学校があるだろうか。」それは他人の話に耳を傾ける能力や議論のしかたを身につける格好の場所である。しかもこうした学習を可能にするのは、協会で展開されるのがたんなるおしゃべりではない討議、つまり責任感をともない一定の結論へと導かれる議論であるからであった。ル・シャプリエのいう情熱に欠けた平穏な議論では実現できない、このような公共空間における市民の社会化にたいしても配慮したブリッソーの演説は、ジャコバン・クラブの名で印刷され配布されることになったが、その場に参会した者の注意をどれほど集めたのだろうか。のちになってオーラルが集成したクラブの資料にも、なぜかブリッソーの演説については記録がなく、編者が注記しているのみで、演説がなされたという事実以外にはなにも確認することができないままである⁴⁷。

4. « 国家主義的個人主義 »

「それは愛国協会の存在にどのような変化をもたらすであろうか。自信をもっていってもよいが、敵の見解に対応するような変化はいつさいもたらされない。」ロベスピエールは10月5日になってジャコバン・クラブで、1週間前に成立したル・シャプリエの法令についてペティオンの執筆した説明を、この夜議長を務めているペティオンにかわって読みあげながらこのように述べる⁴⁸。たしかにクラブはその後なんの変化を被ることもなく、フイアン派からの攻撃を退け、その後もいっそうさかんに活動したのだった⁴⁹。ジャコバン・クラブのみならず他の民衆協会も、ブリッソーの期待したとおりその数はますますふえつづけた。民衆協会は1793年の秋にジャコバン独裁が完成したときになってはじめて、政府の統制下にはいることで自律的な活動を停止し、ジャコバン・クラブがついに閉鎖されるのはさらに翌年のテルミドールのクーデタでロベスピエールたちが没落したのちのことである。6月の法令で禁止された労働者の結社もまた現実の社会では存続しつづけたのである。

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 8-12.

⁴⁷ AULARD, *op. cit.*, t. III, p. 153.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 165.

⁴⁹ その後のジャコバン・クラブの活動については Michael L. KENNEDY, *The Jacobin Club in the French Revolution : the First Years*, Princeton, Princeton University Press, 1982 を参照。

だがそれにしても、このロベスピエールの説明する「存在」はなんと奇妙な存在であることだろうか。というのも、それは一方で法令によって存在を否定され、あるいは活動に大きな制限を受けながらも、しかしその法令の成立後もある時期までは存続しつづける集団であり、他方でまた現実には存在し活動をつづけていながら、これに敵対する者たちはいうまでもなくそこで活動する者たちでさえも、わずかな例外を除けばその存在意義を十分に理解していたとはいえない人物たちによって語られる存在であるからだ。中間集団は1791年の春から夏にかけて否定されながらも存在するが、存在しながらもしかし空虚なものでしかないという、きわめて奇妙なありようを呈することになる。そしてこの存在と非在の奇妙な重なりあいのうちで、後者の側面に目を向けるならば、われわれにはジョームのいうとおりの革命期における中間的段階での市民の編成にたいする不信と敵意、さらには無理解が見えてくる。しかし不信が全面的なものであったとすれば、それでは完全に潰えた同業組合は別として、民衆協会については1791年以降もむしろますますその数が増加してゆくのはどのように説明ができるのだろうか。また他方で民衆協会の存在と活動の側面を強調するならば、レイモンド・モニエのようにこれを「市民の自由でなんら排外的ではない結社」と見なして、それが「民主的な公共空間」であったと結論づけることで、フランス革命期には政治的公共空間が開花したというハバーマスの議論を補強することも不可能ではないかもしれない⁵⁰。実のところ、われわれにはこのような観点は承服しがたく、それを覆すことでむしろ歴史的事実の認識についても誤りがあり、また社会学理論としても何ら説得的ではないハバーマスの議論に批判を加えることがわれわれの最終的な目標のひとつなのであるが、この点についてはあとで詳論する機会があるとして、民衆協会の活動を積極的に評価しようとしたら、91年以後の協会の増殖が93年になって突然に停止し、さらに94年のテルミドールの政変を経て総裁政府期になってもけっして回復するわけではないことを説明するために、外的な政治状況に頼るか、さもなくばブーティエとブートリーのよう、モンターニュ派の勝利に貢献した要素のひとつがまさにその頂点に達した時点で制限を受けるという「共和国2年の逆説」と呼んで立ちどまるほかはなくなるであろう⁵¹。こうしてわれわれは中間集団の存在と非在、その活力と無力、声と沈黙のあいだでいつまでも堂々めぐりをさせられることになる。

このようにいく重にも折り畳まれた奇妙な存在（であると同時に不在）をどのように理解すればよいのだろうか。6月の法令は労働運動が次第に激しくなってきたという当時の状況に多分に左右されており、マルクスのいうとおり労働者にたいするブルジョワジーが

⁵⁰ Raymonde MONNIER, *L'Espace public démocratique : Essai sur l'opinion publique de la Révolution au Directoire*, Paris, Kimé, 1994, p. 65. なお、この本には竹中幸史による紹介がある（『史林』80巻2号、1997年）。また、1791年に民衆協会と並んで立憲派の攻撃の対象となったパリの「地区」についてモニエと同様の見解を示すものとして Maurice GENTY, *L'Apprentissage de la citoyenneté : Paris 1789-1795*, Paris, Messidor/Édition sociale, 1987がある。

⁵¹ J. BOUTIER et P. BOUTRY, « Les sociétés politiques en France de 1789 à l'an III : une machine ? », *Revue de l'histoire moderne et contemporaine*, vol. XXXVI, no. 1 (1989), p. 50.

らの反撃という側面をふくんでいたことは全面的には否めないであろう。2月から9月にいたる一連の法令と少なくともその試みが、ヴァレンヌ逃亡からシャン＝ド＝マルスの虐殺を経て、政治情勢が厳しさをますます深まり、ついには分裂にまでいたった党派の対立と無関係ではなかったことも、すでに見てきたとおりである。だがそうではあったにせよ、そうした経済的あるいは政治的な意図が法令をとおして実現していったのは、賛成と反対のいずれの側においても確認できた結社の観念の完全な無視に支えられてのことであつた。すぐあとでわかることになるが、このとき人びとの多く、とりわけル・シャプリエもそのひとりである立憲派と呼ばれた議員たちからは、社会の編成から中間的な水準を拒み消滅させようとする観点を見てとることができる。彼らにとってはあたかも、国民の基本的な単位を体現する個人とその国民の意志をただひとつ代表する当局＝国家とのあいだには大きな空隙が存在しているかのようなのであつた。いや両者は密接なかたちでつながっており、空隙さえ存在しなかったというほうが正確であるかもしれない。この場合社会体を構成するのは国民のみであり、したがって市民の部分的な集団編成に認められる特権的な位置というものはいっさいありえなかつた。ジャコバン・クラブの前身であるブルトン・クラブなる最初の政治結社を結成したなかのひとりや、法令に異議を唱え成立後も協会の存在や活動に変化はないと威勢よく見得を切っているクラブの指導者でさえが、集団の意義を理解できていなかったというのは逆説的にすぎる。だが、これが革命期に起きたことなのだった。つまり真の意味で不在なのは、フランス革命期の現実における中間集団ではなく、むしろ部分社会が全体社会と個人との双方にたいして果たしうる役割にかんする認識それ自体であるのだ。この欠如にこそ目を向けなくてはならない。

1791年の数ヶ月のあいだに表面に現れて中間集団にかかわる一連の法令を提案したのはアラルドとル・シャプリエの二人である。すでに見てきたとおり前者はたった一度登場しただけで、その報告も簡素なものであつた。後者の報告や彼を支持する議員たちの発言には、民衆協会にたいする敵意は充分に感じとれるものの、それでも言説は短かったり断片的であつたり、また報告の他に自身の考えを表明するテキストを公表しているわけでもない。その背景にどのような観念があるのかまでは直接には明らかにされない。彼らが口にした固有名詞は、おそらくアラルドの報告のなかのテュルゴー程度である。こうした報告がなされる以前に、憲法委員会ではどのような議論がなされたのかも、残念ながら委員会の議事録が残っていないので詳しいことはほとんどなにもわからない。だが、たとえば6月にル・シャプリエがもはや国家のなかに同業組合は存在しないと述べたあとで、

「各人の個人的な利益と一般的な利益の以外にはもはやなにもない。市民に中間的利益を教え込んで、同業組合の精神によって市民を公のことがらからわかつかうことは誰にも許されない」とつづけたとき、この報告者はシエースが『第三身分とはなにか』で語ったことを念頭においていたと考えてよいだろう。人間の心のなかには3種類の利益がある、とシエースは語っていた。「(1) 市民たちをたがいに似たものにする利益。ここから共同の利益の正しい範囲が示される。(2) ある個人をいく人かの他者とのみ結合させる利益。これは

団体の利益である。(3) 各人を孤立させ自分のことのみを考えさせる利益。これは個人的な利益である。」シエースは第1の利益を国民の意志の真の目標とし、また最後の利益は社会のなかではたがい打ち消しあうのでごくわずかな影響力しかもたないとする一方で、第2の利益は公のことがらにとって重大な困難をもたらすものであり、「社会の秩序はたんなる市民が団体のかたちをとって配置されてしまわないことをきわめて厳密に要求している」と論じる⁵²。この『第三身分とはなにか』で危険視される団体の利益こそがル・シャプリエの報告では「中間的な利益」と呼ばれるものにほかならなかった。

ル・シャプリエはまずは特権階級を批判するシエースの論理に依拠して、労働者の団結を禁止し民衆協会の活動を制限しようとしたのであった。シエースにとってと同様ル・シャプリエにとっても、そしてまたおそらくは大部分の立憲派の議員たちにとっても、国民は共同の、あるいは一般的な利益によって統合される必要があった。個別の団体の発するいかなる種類の拘束からも解放された、自由な市民からなる国民を創設することが彼らに課せられた至上命令であった。このような観点からは、市民の部分的な編成は旧来のものであれ新たなものであれ、二重の障碍と見なされることになる。二重というのはまず、それが国民全体の内部に取り返しのできない分裂をもたらすからであり、また国民の真の基本的単位となるはずの個人の自由な活動を阻害するからである。「ひとつの社会にはひとつの一般的な利益しかありえない」と『第三身分とはなにか』の著者はいう。「複数の対立する利益に向かって進もうとすれば秩序を設けることは不可能になる。」個別の利益を要求する団体を排除しなくてはならないのは、国民の分裂を避けるためである。中間段階での利益を他のふたつの利益との関係で無視するという発想は、しかし18世紀の後半には新しいものでも特異なものでもなかった。社会のなかに三段階の利益を設定して、とりわけ共同の利益に発する主権が個別の利益によって分割されてはならないことを主張したのは誰よりもルソーであった。「個別の意志の総和でしかない」全体意志と「共同の利益だけを考慮する」一般意志とのよく知られた区別にもとづいて、『社会契約論』の著者はその意志が「構成員にたいしては一般的であるが、国家にたいしては個別的である」ような部分的な結社が成長することで一般意志が被る危険に注目する⁵³。あらゆる個別の意志の結合が一般意志を構成していると論じて民衆協会の存在の正当化を試みた2月や5月のペティオンたちの議論が一般意志なるものをよく理解してはおらず、したがって説得力をもちえなかったことをここで確認しておきたいけれども、これとくらべるならば「権力は全体にしか属さない。部分が要求をはじめるとやいなや全体はもはや存在しなくなる⁵⁴」と『第三身分とはなにか』で述べたシエース、「代表をとおして表明される人民の意志でもって構成される権力しか存在しえない」と言明した9月のル・シャプリエは、少なくとも主

⁵² *Qu'est-ce que le Tiers état ?*, édi. par Robert ZAPPERI, Genève, Droz, 1970, p. 206.

⁵³ 『社会契約論』作田啓一訳、『ルソー全集』白水社、1979年、第5巻、135ページ。ただし「特殊的」と翻訳されている語 *« particulier »* は、混同を避けるために「個別の」と変更してある。

⁵⁴ *Qu'est-ce que le Tiers état ?*, *op. cit.*, p. 184.

権の分割にかんしては『社会契約論』の論理の正しい理解を示していたのである。個別の利益のみを追求する中間集団が一般意志に対抗したりこれを超えようとするのは許されず、そのような行為をなそうとすれば「一般意志の表明」にほかならない法により処罰を受けるのが当然であった。

もっとも彼らも一般意志が代表されるとする点で、主権が譲渡できないと主張するルソーに完全に忠実ではないどころか、理論的にきわめて大きな飛躍を行うことも断っておかなくてはならない。『第三身分とはなにか』の著者は、政治社会の形成を3つの時期にわけて考えていた。諸個人が結合することで国民が生まれるが、しかしまだ個人の意志しか作動していない第1期にたいして、第2期になると個人の意志が集まり共同の意志が活動をはじめる。ルソーのいう一般意志である。だがこうして生まれた「全体」が広い範囲の国土のうえに存在し、結合に参加した人間の数も多すぎる場合には、共同意志を自分たちで行使することが困難になるので、これをかぎられた数の人間に委任する必要がでてくる。だがこの委任された者が行うのは代表 *représentation* ではなく代理 *procuration* であるにとどまる。代理はまだ共同の意志の部分的な行使にすぎない。最後に「社会で活動するのが現実の共同意志ではなく代表的な共同意志である」第3の時期がやってくる。代表者は代理者と同様に数の点では全体ではなく一部分 *partie* にすぎないかに見える。しかしそれは国民の共同意志を反映した部分 *portion* なのである⁵⁵。いずれも「部分」としか翻訳のしようがないが、*partie* が全体を分割した部分であるのにたいして *portion* は全体を縮小したものと解しておくことができる。こうして一般意志の行使の様式にこだわるのではなく、むしろその性質自体を「現実的な」ものから「代表的な」ものに変更してしまうことで、政治的代議制が採用されるにいたったのだが、ここからは革命期をとおして解決がもっとも困難な問題が生じてくるであろう（たとえば、もはや部分ではない部分、全体を代表する部分とはいったいどのようなものであるのか、代表はどうすれば共同意志を精確に映しだすことができるのか。また、この代表者の集団を監視する必要はないのか。あるとすればどのようにして監視するのか……⁵⁶）。

フランスが代表政体を選ばなくてはならないのは、多数の人口をかかえているからだけではなく、またその全員が主権にかかわる能力や時間的余裕をもっているわけではないことにも由来している。別のテキストでシェースは次のように論じる。「まずわれわれの同朋市民の大多数はフランスを統治するはずの法に直接に関与するに十分な教育も余暇ももってはいない。彼らの意見はしたがって自分たちの代表者を選出する点にある⁵⁷。」こうして選出された代表者は部分の代理ではなく全体の代表なのであるから、おのおのの選

⁵⁵ *Ibid.*, pp. 178-179. 傍点は原文イタリック。

⁵⁶ 中間集団に議論を限定するここでは十分に扱うことのできない代議制の問題については、マルセル・ゴシェ『代議制の政治哲学』富永・北垣・前川訳、みすず書房、2000年を参照されたい。

⁵⁷ « Dire sur la question du veto royal », *Écrits politiques*, édi. par R. ZAPPERI, Paris / Montreux, Éditions des Archives Contemporaines, 1985, p. 237.

出団体からその意見の伝達ないし表明を委任されて（より具体的には陳情書を携えて）ヴェルサイユへきた全国三部会の議員とはことなり、国民議会の議員は全体にかわって法の作成のための議論を行うことになる。「議員が国民議会にいるのは彼らの委任者のすでに形づくられた意向をそこで告げるためではなく、集会から各人が知りえた知識によって明らかになった、現時点での意見に従って投票を行うためである⁵⁸。」討議は主権と代表制にかかわる本質的な行為であり、そうであるからこそ、ル・シャプリエは民衆協会での討議を認めず、また討議を行う集団を否認しようとしたのである。これにたいしてブリッソーが討議という言葉の意味を変え、あるいは複数の意味を与えて訴えたのは、法律を作成する議論とは別に法律にかんする議論もありうるということであったが、シエースの代表制にかんする理論からは全体に対抗しうる部分という存在はありえなかった。ところで部分と全体との関係を扱った『社会契約論』の同じ章の終わりには次のように述べられていることには注意しておかなくてはならない。「いくつかの部分社会があるときには、その数をふやし、そのあいだの不平等を防止しなければならない。こうした周到な用意こそ、一般意志がつねにその輝きを失わず、人民が誤りを犯さないための唯一の良策なのである⁵⁹。」ルソーによれば、全体に対抗しようとする中間的な団体は社会から消滅させられるのではなく、むしろ数がふえて均衡しあう、あるいはシエースのいう個人の利益と同じく相互に打ち消しあうことが望ましかったのだ。シエースやル・シャプリエはこれに気づかなかったか、さもなくば無視したに思われる。この点についてはル・クール・グランメゾンが指摘するとおり⁶⁰、こうしたルソーの提案を受け容れずにすませた立憲派の議員たちはここで「市民にかんする極度に貧しい概念」を露呈するのである。

代表制の問題は別のところでも社会集団の問題につながってゆく。5月に公共空間でのポスターの掲示が禁止されることになったときのことを思い出してみよう。ル・シャプリエは広場や街路などは誰の所有にも属さず、国民に共同のつまり全体の所有物であるとして、伝統的に地域の共同体の社交が展開された場から具体的な人間が消えることを求めたのだったが、これもまた共同の利益と個人の利益しか存在できないシエースの観点からすれば当然のことであったのであろう。重要なのはここでル・シャプリエがさらに公共空間で人間が直接に対面するコミュニケーションよりも、書物を読むことによる間接的なそれを推奨したこと、また討論のさいに議員のひとりが個々の意見の表明は書物の出版により十分に可能であるとしたことである。とりわけ後者が「フランスのように人口の多い国では……」と述べていたのが興味深い。国土が広くて多数の人間をかかえる国というのは代表制が採用されるための条件でもあったからである。つまり民衆協会をふくむ公共空間での議論を読者公衆のあいだの議論にかえるというル・シャプリエたちの提案は、読者公衆と代表制とを重ねて想定することで両者を具体的なものとして示す試みであったと読みと

⁵⁸ *Ibid.*, p. 238. 傍点は原文イタリック。

⁵⁹ 前掲訳書、136 ページ。

⁶⁰ Olivier LE COUR GRANDMAISON, *Les Citoyennetés en Révolution*, Paris, P.U.F., 1992, pp. 84-85.

ることもできないではない⁶¹。ちなみに『啓蒙とはなにか』のカントによれば、ある人間が「知識人として、読む公衆全体を前にして行う」議論が理性の公的な使用にほかならなかったのだが⁶²、公衆という存在、これまた代表制とともに実は可視化することが容易ではない、奇妙な存在がひとの意識にあがる時代になってきているのである。だが一方では自身からは離れた議会という場所で代表され、他方では自室にこもり黙して書物を読むというのは、市民にかんしてなんという冷えびえとした姿であることか。「第1次集会の構成員があまり移動もせずにながいに会い、知りあい、みんなで関係を作れる距離にいるのはよいことである。とりわけ彼らが日曜日には[……]軍事訓練をとおして共同で教えあうことが必要である⁶³。」このようにごく冷淡な視線しか市民の社交にたいして向けなかったシエースのことを付け足しておいてもよいだろう。

団体の消滅はまた、全体社会にたいしてのみならず各市民の自由の完全な実現のためにも望ましかった。ルソーは集団と個人との関係については、全体社会と個別の結社との関係についてほどには多くを語ってはいない。革命の以前に個人の自由、とりわけ経済的自由を保護するために伝統的な同業組合を攻撃したのは、すでにしばしばその名前が挙がっているテュルゴーであった。1776年に財務総監に任命されて、同業組合の廃止や賦役の廃止などの勅令をふくむ改革に乗り出すテュルゴーにとって、人間が労働することは以前からきわめて重要な意味をもっていた。「いかなる健康な人間も自身の労働によって生活の資を手に入れなくてはならない。[……]国家がその成員の各自にたいしてなさねばならないのは、彼らの勤勉を妨げ、あるいは勤勉の報償である生産物の享受を混乱させている障碍を破壊することである⁶⁴。」前章でも監獄との関連で採りあげた、この『百科全書』のなかの項目「財団」は直接には貧民救済の体制を論じたものであるが、『古典主義時代の狂気の歴史』のミシェル・フーコーはテュルゴーの同じテキストに言及しながら「障碍の破壊」という表現のなかに「内部の障碍を作っている同業組合の廃止」と「社会の外部の境界線に絶対的な拘束をしるしづけている監禁の廃止」というふたつのものが重ねられていることを読みとる⁶⁵。病院に監禁された患者の解放は革命期にピネルの手でなされた（とされる）が、職人=労働者の同業組合からの解放はこの項目を執筆した20年後にテュルゴー自身が試みることになるのだ。「同業組合が労働、競争や技芸の進歩に対置させている障壁」を取り除くことが必要であり、「わが王国のいかなるところでも[……]各人にとつ

⁶¹ ロザンヴァロンの指摘(P. ROSANVALLON, *La Démocratie inachevée : Histoire de la souveraineté du peuple en France*, Paris, Gallimard, 2000, p. 335)によれば、代表制 (=普通選挙) と公衆が相同であることは19世紀の末になってタルドが発見することになる。Cf. G. TARDE, *Les Lois de l'imitation*, 2ème édi., Paris, 1895, pp. 117-118.

⁶² « Qu'est-ce que les lumières ? », trad. par H. WISMANN, *Œuvres philosophiques*, Paris, Gallimard, 1985, vol. II, p. 211.

⁶³ « Observation sur la nouvelle organisation de la France », *Écrits politiques*, op. cit., pp. 250-251.

⁶⁴ Article « Fondation » de l'*Encyclopédie*, *Œuvres de Turgot et document le concernant*, édi. par G. SCHELLE, Paris, 1913, t. I, p. 590.

⁶⁵ Michel FOUCAULT, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972, p. 432.

てよいと思われる商業および手仕事の職を實踐することは[……]その性質や条件が何であれ、いかなる人間にも、外国人にたいしてでさえも自由である」と、同業組合の廃止を宣言する 1776 年の勅令はうたう⁶⁶。もっとも、この勅令は同業組合はもちろん高等法院などからの大きな抵抗に出会い、わずか数ヶ月後に財務総監は免職されて、この勅令も撤回される運命になる。その「哲学者大臣」テュルゴーによれば労働の権利は人間の「もっとも神聖でかつ時効を免れる、第一の所有物」であるとして、1776 年の同業組合の廃止の勅令にある文言を直接に引用しながら、このときの内容によるのではなくただ時期尚早であったことによって失敗した改革をあらためて訴えたのがアラルドであった⁶⁷。

『第三身分とはなにか』の著者はどうであろうか。シエースは 1770 年から 1785 年にかけての（つまりテュルゴーの改革が試みられた前後の）時期に、アダム・スミスや重農学派などの経済学の勉強をつづけていたことが知られている。残された草稿にはテュルゴーの名前も見あたり、また同業組合と同じ年に廃止されようとした賦役の問題については直接の言及があるのだが、残念ながら労働の自由については語られていない⁶⁸。それでもスミスやテュルゴーから学んだのであるから、労働の問題への彼の関心が並々ならぬものであったことはいうまでもない。「人間は快適な暇つぶしをして怠惰な生活をすごすために政治社会のなかで結合しているのではない。遊びや祭りの規則を作るのとはちがうことをしなくてはならない。自然はわれわれを労働の法則にしたがわせたのである。」ここには先に見たテュルゴーと共通した労働観を見ることができる。また、例の能動市民と受動市民の区別の根拠のひとつもここに由来しているように思われる。ただし労働への関心はむしろ別の方向へと彼を導く。労働は「政治社会」のなかにもちこまれているのだ。そしてシエースはアダム・スミスの論じた分業=労働の分化に言及しながら、同じ観念を政治の領域にも適用する。すなわち少し前に引用した箇所にもあったとおり、「法に直接関与するに十分な教育も余暇ももってはいない」多数の市民、別のところでは「労働する機械」とさえ呼ばれる人間と、議員に選ばれる資格のある市民との区別を設定することで、労働の問題を代表制が妥当であることの根拠にするのである⁶⁹。「1770 年以来私はスミスをはるかに超えていた。同一の仕事のなかでの、つまり同一のすぐれた方向での労働の分化を、費用を減じ生産を増やすもっとも確実な手段と見なすだけではなく、職業や仕事の配分を

⁶⁶ « Édit portant la suppression des jurandes », *Œuvres de Turgot...*, t. V, pp. 159 et 239.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 242 ; *Archives parlementaires*, t. XXIII, p. 199. シューウェルによればアラルドは重農学派につらなる弟子のひとりで、かねてよりテュルゴーを賞讃していたのだというのが、何の根拠を示しているわけでもない(W.H. SEWELL, *Work and Revolution in France : The Language of Labor from the Old Regime to 1848*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 86)。両者の関係を示唆するのはここでの勅令からの引用のみである。

⁶⁸ *Des Manuscrits de Sieyès : 1773-1799*, s.l.d. de Ch. FAURÉ, Paris, H. Champion, 1999, p. 226. なおシエースの経済思想については、さしあたり M. FORSYTH, *Reason and Revolution: The Political Thought of the Abbé Sieyès*, Leicester, Leicester University Press, 1987, pp. 48-57 を参照。

⁶⁹ « Observation sur la nouvelle organisation... », *op. cit.*, p. 262.

社会状態の進歩にとっての真の原理であると考えていたのである⁷⁰」と語る草稿からは、シエースが政治的・代表制なるものを編み出す、その出発点を読みとることができるであろう。とはいえ、労働の観念がまさに彼の構想する社会の基礎にあるかぎりにおいて、労働の自由もまた否定のしようのないものであることは明らかであった。それゆえシエースもまた、1789年7月に提出した自身の権利の宣言草案に「いかなる種類の労働も禁止されない。いかなる市民もみずから望むものを望むとおりに製造し生産することができる。[…]

これら多様な職業において、いかなる個人もいかなる結社も上記のことを妨害したり、ましてや阻止したりする権利を有してはいない」という条文を書き込むことになる⁷¹。

2月にアラルドが同業組合の廃止を実現させ、また6月のル・シャブリエが労働者のあらたなかたちでの団結を禁止しようとしたのが、このようなテュルゴー以来の労働を社会の中心原理におき、その自由を保証するという発想の延長線上でのことであったことは十分に明らかである。さらにル・シャブリエの場合、5月の請願権にかかわる議論のさいに団体が「市民の個人的な権利を奪う」危険性を指摘し、9月には民衆協会で個人にたいする非難や中傷がなされていることに注意を向けて、協会がかつての同業組合と変わらない存在であるとしたのであったが、ここでは両者の関係が比喩的に語られているという以上に、民衆協会の個人にたいする振る舞いが同業組合の職人にたいする拘束と同じものであるという認識を見ることができるであろう。クラブや民衆協会は、一方では政治的・代表制のもとでの議会、国民全体を代表し唯一主権を行使できる機関に対抗しようとしているとともに、他方では個人の自由を束縛しあるいは損なう、この両面において危険な存在として批判を受けるのである。個人と全体社会との中間に位置する二次的な集団はそのどちらにとっても厄介な存在であった。逆にいうなら中間集団を共通の敵として置いているかぎりでは、国家と個人とは対立しあう存在ではありえない。それどころか、6月にル・シャブリエが労働者に労働を提供し、貧窮したものに扶助をもたらすのは、今後は同業組合ではなく国家であると言明したように、国家は個人にたいして支えと援助を提供し恩恵をほどこす役割を担うことにさえる。テュルゴーによれば個人にとっての障害を除去するのは国家の義務であった。主権にかかわる資格のある市民と労働する機械とを区別するシエースもまた、社会は「法の保護のもとで生き活動する市民と、彼らの世話と保護を任務とする後見的権威」とのみで成り立つと述べて、主権からは遠ざけられた存在がそれでも権力からの恩恵を受けとることをけっして否定しない。そしてこの「世話と保護」は権利の宣言の草案では「みずからの必要を充たす力のない状態ないし仕事を見つけられない状態にある市民は、いかなるものも公的扶助を求める権利を有する」という、6月のル・シャブリエの言明に直接つながるようなかたちで定式化されるのである⁷²。

⁷⁰ « Travail ne favorise la liberté qu'en devenant représentatif », *Écrits politiques*, op. cit., p. 62. 強調は原文。

⁷¹ 前出『資料 権利の宣言 — 1789』57 ページ。

⁷² « Essai sur les privilèges », *Écrits politiques*, op. cit., p. 104 ; 前出『資料 権利の宣言 — 1789』

これ以降は「あらゆる中間的な団体や教会の権威とは独立して、国家が財産および人身にたいして巨大な権力を行使する」ことになるであろう⁷³。このような事態を惹き起こした、中間集団を欠如させ社会のなかに国家と個人しか見ようとしなない観念をなんと呼ぼうか。基本的には『資本論』に依拠しながら6月の法令を論じるジャン・ジョレスは、しかし議会の内外での議論の少なさその他から、このときまだブルジョワジーの階級的利害などというものは充分には認識されていなかったと結論づける。また5月には集団による請願の禁止に異議を唱えながらも、労働者の団結にはいっさいなにも意見を表明しなかったロベスピエールの側でも、やがて産業資本主義の成長とともに鮮明化するであろう階級闘争を予見することはできていなかった。このように述べる『社会主義的フランス革命史』の著者はル・シャプリエを指して、いかなる階級的な配慮ともかかわりがない、「集団を許容することのできない国家主義的個人主義者」と規定した。「個人と国家。中間の集団編成は存在していない。これこそがル・シャプリエの社会の構想だった。この法令はたしかにブルジョワジーの利害に役立った。しかしル・シャプリエがとりわけてプロレタリアの武装解除をめざして、6月14日の法令を提案したのだとは私には確信できない⁷⁴。」われわれもさしあたりはこの国家主義的個人主義という呼びかたにならっておくことにしよう。近代社会における職業集団の再生に期待をかけたデュルケームも、ある論文のなかで「個人主義は歴史のなかでは国家主義と同一歩調で進んだのである⁷⁵」と、高等師範学校で同級生であったジョレスに呼応するようなことを述べて、18世紀の末に起きた事態について基本的には正しい理解を示すであろう。伝統的な同業組合は完全に解体し、労働者の結社であれ政治的なそれであれ、新しい型の集団の形成にいたる道は閉ざされようとしていた。こうして1791年の春から秋にかけての時期に、少なくともひとの観念のなかでは、国家に支えられまた国家を支えもする個人主義が支配的になり、中間集団の存在は全面的に困難なものとなっていたのだった。

5. 失われた世界、実現しなかった社会

結局のところ1791年に中間集団の存在を不可視にしているのは、一方では集団の拘束から解放され自由を、さらには国家による保護を求める個人と、他方では国民主権と政治的代表的展開にとって妨げでしかない部分社会を排除しようとする国家以外にはなにも視野に入れない観念、中間集団に敵対する側にもこれを擁護すべき側にも共通して確認することのできる社会観なのであった。このような社会観から導き出される社会、各自の利益の追求に専念する個人と、全体の利益の保全にかかわるただひとつの存在であろうとす

58 ページ。

⁷³ Ph. SAGNAC, *La Législation civile de la Révolution française*, Paris, 1899, pp. 39-40.

⁷⁴ *Histoire socialiste de la Révolution française. tome I : la Constituante*, édi. par A. SOBOUL, Paris, Éditions Sociales, 1969, seconde partie, pp. 291-294.

⁷⁵ *Textes*, Paris, Minuit, 1975, t. III, p. 171.

る国家とからのみなる社会のありさまを、やがて 19 世紀になってトクヴィルは次のように描くことになるだろう。「私が目にするのは自分たちの魂を充たしてくれるささやかで野卑な快樂を手に入れようとして、休みなく動き回る平等でたがいによく似た無数の人間たちの群である。[……]彼らのうえには彼らの歓びを保証し彼らの運命を見守ることを任務とした、巨大な後見的権力が立ちあがる。それは絶対的で、詳細にわたり、規則的で、予見的で、優しい性格をしている⁷⁶。」これこそが社会には「法の保護のもとで生き活動する市民と、彼らの世話と保護を任務とする後見的権威」しか存在しないとシェースが述べた世界の行く末である。トクヴィルはこのような個人と国家の出現を、ヨーロッパ社会の平等化の避けることの困難な帰結として想定した。この 19 世紀における政治社会学の先駆者はまた、そうした社会が全面的に避けがたいのではないとすれば、回避するためのなんらかの方途のひとつとして、アメリカの例を意識しながら政治結社をふくむ市民によるさまざまな結社に期待を寄せたのであった。フランス革命期に中間集団が被った運命は、まさにトクヴィルの呈示する命題を集約的に証明するものであったかもしれない。

だが、これが本章の結論なのではない。ここからさらにフランス革命から社会学へのなんらかの示唆を受け取るためには、いま少し 1791 年にとどまって一連の法令によって失われたもの、ありえたけれどもしかし実現しなかったことがらの深度を確実に測定しておくなくてはならない。ただしこれまで見てきた、中間集団にたいする意図的であるかそれ自体自覚されていない反発と無理解に支配された言説には、この時期つまり近代社会がまさに生まれようとしている瞬間に市民の集団が再編成されてゆくことにふくまれた可能性を読み取ることはいささかも期待できないであろう。なぜならそこには中間集団が不在のままであるからだ。中間集団がもちえた声を聞き取るには、先に検討してきたものとは別の認識を示す言説の読解が必要となってくる。前節および前々節で多少ふれたとおり、新しく生まれた社会のなかで市民の集会が果たしうる役割の可能性について、かなりの理解を示す例外的な言説を展開していたのがビュゾーやブリッソーら、やがてジロンド派としてジャコバン・クラブの内部でモンターニュ派に敵対し、93 年の春には党派闘争で潰えることになる革命家たちであった。彼らのいだいていた集団にかんする観念にあらためて立ち戻る前に、しかし時間的には先行し、しかも消滅させられてもはや戻ってくることはない同業組合が失ったものを画定しておくほうが適当であろう。アラルドによる同業組合の廃止と、6 月のル・シャブリエの手になる労働者の団結の禁止とは、少なくとも議会の内部ではさほどの抵抗に会うこともなしに法令化された。繰り返すならば、民衆協会や地区の活動が注目されたときと、労働者の集団が問題になったときとでは、議論は対照的なほどのさまを呈していた。それでも議会の外では、これら 3 月と 6 月のいずれの法令にたいしてもまったく反応がなかったわけではなかった。とりわけ激しい反対意見を表明したのは、たとえば「人民の友」のマラーである。

⁷⁶ TOCQUEVILLE, *op. cit.*, vol. II, p. 324.

「才能の展開を妨げ不幸な者たちを貧困状態にとどめる束縛から市民を解放すること以上によいことはおそろくなにもないだろう。だがこの完全な自由が政治的によく理解されたものであるのかどうか私にはわからない。」このようにマラーはまずアラルド法にたいする批判をはじめめる。テュルゴーからシエースにいたるまで共有され、アラルドとル・シャブリエによって実行される観念によれば、労働ないし職業の自由は職人の団結の権利よりも優先させられるべきものであったが、マラーにとっては権利の優先順位は逆であり、彼は同業組合が所属する職人たちにある種の拘束をもたらすこと、つまり集団のもちうる規範的な役割を強調しさえする。この規範が弛緩し、職業の自由が恣意的で制限のないものになるなら、職人や商人の利己心を増大させてしまうだろう。「労働者各人が自分のために開業すると、他人のために仕事をしようとはしなくなる。このときからもはや工房も製造工場も商業もなくなってしまう。」職人や商人のエゴイズムは彼ら自身にとっても、また消費者にとっても不都合を惹き起こさずにはおかない。それは一国の技芸全体を失墜させることで「国家の廃墟」をさえもたらすにちがいない。同業組合の廃止にはさらに別の不都合を見ることが出来る。職業と営業の自由が認められれば、仕事に従事するだけの能力を証だてなくともよくなる。その場合、年少者がある職業に就くための徒弟修業などというものはもはやその必要性を失ってしまうであろう。だが「技芸の開花のためには弟子たちを六年ないし七年間の厳しい修業にしたがわせるなくてはならなかった」。このように職人や商人の利己心の抑制と、徒弟修業の必要というふたつのことがらを強調するマラーは、職人（およびその志望者）の社会化を実現する規範的存在としての役割を同業組合のうちに認めているのだといえるだろう。革命の以前から科学アカデミーを批判しつづけていたこのジャーナリストは、特権団体が存続することでもたらされる不都合を充分に知りつくしていたはずであるが、それでも同業組合にかんしてはまだ存続するだけの社会的意義があったのであり、そのためには「悪弊を矯正する」ことを条件にしながらも集団を維持してゆかなくてはならなかった⁷⁷。

その同業組合が廃止されたあとの、労働者の新たな団結の問題については、マラーはさほど多くのことを語ってはいない。だが6月18日付の『人民の友』でル・シャブリエの法令にふれたのが、前の月の地区や民衆協会による請願の禁止をめぐって彼の新聞に送られてきた投書を探りあげながらであったことは注目しておいてよい。立憲議会の所業についてさんざんに悪態をついたあとで、彼はとりわけ民衆協会における「討議」、われわれもすでに何度も見てきたことがらを問題にする。反革命をめざす者たちに導かれた議会の委員会は、協会が討議を行うことで権力を篡奪しようとしているということを口実にしてその活動を制限しようとした。マラーによれば協会は「抑圧に対抗し、圧政に抵抗するために」討議を行っているにほかならなかった。だが、「抑圧」や「圧政」と彼の呼ぶ事態の

⁷⁷ *L'Ami du peuple*, nos. 401 et 402 (16 et 17 mars 1791), *Œuvres politiques*, op. cit., t. IV, pp. 2520-2523 et 2526.

解釈と評価を逆転させた立憲議会の立場からすれば、まさに「対抗」し「抵抗」することそれ自体が否定されなくてはならないのであるから、こうした論理が彼らにたいして充分な根拠になるとはとても思われない⁷⁸。ただし、この5月の法令の延長線上で6月の労働者の団結を禁止する法令をとらえているのは、けっしてまちがった見方ではなかったともいえる。ル・シャブリエがふたつの法令でめざしたのは「市民を孤立させ、公共のことがらに共同で関与するのを妨げる⁷⁹」ことであつたと「人民の友」であるジャーナリストは言明するからである。ここには市民の集団形成が圧政への抵抗以外に（あるいは以上に）もちうる大きな意味として、個人を相互に孤立した状態から脱け出させて、より広い社会へとつなげてゆくことに眼が向けられている。そしてこの観点を3月のアラルド法にたいする、エゴイズムの規制と職業訓練の場の消失に注目した批判と並べて考えるならば、マラーの最大の関心は中間集団による人間の広い意味での社会化にあつたと結論づけることができるだろう。先にル・シャブリエの法令を「国家主義的個人主義」と規定するのを見てきたジョレスは、この時期にはまだ階級利害が明確には理解されていなかったということとの関連で、マラーもまた「6月14日の法令の政治的側面をのみ見ており、経済的側面は見えていなかった」と指摘するが⁸⁰、しかしそのかわりにアラルド法からはじまり5月と6月のそれぞれのル・シャブリエの法令にいたるまで、このジャーナリストの社会（学）的側面への関心は一貫していたのだった。

マラーの「社会学的な」関心は、しかし、憲法をふくめていかなる法であれ立憲議会で作成されたものを攻撃し批判するという『人民の友』の方針に呑み込まれ、また野卑としかいいようのない言葉づかいのなかに埋もれてしまう。彼自身の体質と切り離すことができず、その著作に避けがたくふくまれる論争的な傾向のおかげで、結局のところマラーはアラルドとル・シャブリエが提出した「自由主義的でかつ狭苦しいほど個人主義的な文書の示唆するものを理解できずに⁸¹」、したがって同業組合が伝統的に果たしてきた、また今後も果たせたかもしれない社会的機能の理論的な分析を展開できないままに終わることだろう。それでも同業組合が廃止されることによって労働者の孤立が惹き起こされ、また徒弟修業の場が消滅することへの危惧は、マラーの以外にもしばしば表明されてきたことではあつた。『人民の友』に現れた批判が断片的で乱雑な言葉を駆使したものでしかなかったとして、たとえば1776年にテュルゴーが最初に廃止を試みたさいに、これにたいして親臨法廷で反論するするバリの高等法院の代理訴訟官アントワヌ＝ルイ・セギエが、中間集団をふくむ社会全体の編成のありようにかんしてはるかに体系だった議論を展開して

⁷⁸ マラーは1790年に言論の自由が規制の対象となりかけたときにも、同様の論拠を用いて反論を試みていた。この問題について詳しくはShigeki TOMINAGA, « Autour de la liberté de la presse », *Zinbun*, no. 34 (1), 1999, pp. 147-163 を参照。

⁷⁹ *L'Ami du peuple* no. 493 (18 juin 1791), *Œuvres politiques*, op. cit., t. V, p. 3045.

⁸⁰ JAURÈS, op. cit., p. 294.

⁸¹ Patrice HIGONNET, *Sister Republics: The Origins of French and American Republicanism*, Cambridge, MS., Harvard University Press, 1988, p. 268.

いた。フランスの社会は彼の見るところでは無数ともいえる多様な団体がゆるやかに結合することで成立しており、これらの団体のそれぞれは「大きな鎖をなす輪になっており、その最初の輪が陛下の手のうちにある」という状態で存在している。この鎖の比喻はのちにトクヴィルが「貴族政にあってはすべての市民が農民から国王へとつづく長い鎖をなしていたが、民主政ではそのそれぞれの輪がばらばらにされてしまう」と『アメリカの民主政について』で語っている⁸²のを連想させるが、セギエによればその鎖のなかで「それらを構成する者全員の一般的な利益にのみ関心をもつ小共和国」となっている同業組合を廃止することは、個人を孤立させあらゆる工房で一種のエゴイズムを育むことにほかならなかった。なぜなら無限定の自由を許容するなら人間の結合関係は弛緩するが、これにたいして真の自由とは法の権威により規制された自由のことであるからだとしてセギエは訴える。「真の自由が課す束縛は自由の活用の妨げとはならない。」それはむしろ「独立の結果として生じる濫用にたいする予防」となってくれることだろう⁸³。このように社会集団が個人にたいして集団への所属と引きかえに日常生活における結合関係と安全を保障することを根拠にして、同業組合の廃止に異論を唱える試みがなされていたのだった。

セギエとマラーとは同業組合が個人のエゴイズムを抑制する規範的存在としての役割に注目する点で見解が一致している。そしてここからは逆にテュルゴーからアラルド、ル・シャブリエにいたるまでの、個人の職業の自由を根拠にした同業組合の廃止の試みと実現がこの社会から失わせたのがどのようなものであったかが明らかになってくる。フランス革命からほぼ百年を経過した時点で、アノミーの進行する産業社会にあって職業集団がもちうる意義を強調したのがデュルケームであったことはよく知られているが、この近代社会学の創始者がまず中間集団のうちに求めたのも、そこにふくまれる（とされる）道徳的規範の源泉であった。「われわれがそれ[=同業組合的な組織]が不可欠であると判断するのは、それが経済の面で役に立つからではなくして、それがもちうる道徳的影響力のゆえである。われわれがなによりも職業集団のうちに求めているのは、個人のエゴイズムを抑制し、労働者の心のなかに共同の連帯の強い感情を養い、強者の法則が工業および商業の関係に露骨に適用されるのを妨げることが可能な道徳力なのである⁸⁴。」このように語られる『社会分業論』の第2版の序文では、テュルゴーの改革への言及が見られるものの、フランス革命については「18世紀の終わりに同業組合の生命は完全に消滅した」とされる程度であるが、翻って『自殺論』の結論部分に目を移すならば、「今日の社会の病弊をのぞく」ことができるのは家族でも、宗教社会でもなくまた政治社会でもなく「職業集団ないしは同業組合」であるとして、「近年における同業組合の廃止」は「存在していたものを覆し、そのかわりになにものをももたらさず、組合のエゴイズムに変え、さらに輪をかけて破壊

⁸² TOCQUEVILLE, *op. cit.*, vol. II, p. 106.

⁸³ *Remontrances du Parlement de Paris au XVIIIème siècle*, pub. par Jules FLAMMERMONT, Paris, 1888 [réimpression : Genève, Slatkine, 1978], t. III, pp. 344-346.

⁸⁴ *De la division du travail social*, Paris, P.U.F., 1998, pp. x-xii.

的な個人的エゴイズムをもたらしたただけであった。それゆえ近年行われたすべての破壊のなかで、この破壊だけは遺憾とすべきものである」と述べて、テュルゴーが試み革命期に受け継がれて完成した事態を批判するデュルケームがいる⁸⁵。

資料にかんしてはけっして明敏とはいえないこの社会学者がマラーや、ましてやセギエのテクストを直接読んでいたとはとても想像できない。おそらくは『分業論』の序文や『社会学講義』のなかでしばしば言及されている同時代の経済史学家ルヴァスールの著作をはじめとする2次文献をつうじて、アンシャン・レジーム末期から革命期にかけて起きたことの意味を知ったのであるにちがいない⁸⁶。ただし、ここでは1791年に生じたことのデュルケームへの影響を見るのが問題なのではない。いうまでもなくまだ社会学というものを知らずにではあるが、マラーたちが同業組合の廃止から読み取ろうとしていたものを、社会学の文脈におきかえるならどのように定式化できるのかを明らかにすることがむしろ重要なのである。さらに逆にいうと、1776年のセギエと1791年のマラーはいずれも、国家に支えられた個人主義が成長して伝統的な共同体社会の破壊を進めようとしている段階で、もはや過去のものとなりつつある集団の社会的意義をいわば「保守的」な立場から語ろうとしている。そのかぎりにおいて、これと相同な道德的機能を職業集団にあらためて求めようとするデュルケームの社会理論もまた、結局のところはある種の失われた世界への郷愁をともなったものに見えるおそれがないとはいえないことに注意しなくてはならない。つまり彼は工業化以後の社会を採りあげようとしながら、それ以前の共同体のありようを少なくともいくぶんかは準拠に選んで問題設定を行ってしまうのだ。このことは今しがたの引用にもあったとおり、そして宮島喬も指摘しているとおり、デュルケームが彼の期待する集団について語るさいにしばしば「職業集団ないし同業組合」という表現を用いている点にも現れている⁸⁷。ここからはデュルケームの中間集団に注目する議論が革命以前の同業組合の復活をめざすものでは必ずしもなかったにせよ、それでもやはり限界のある、あるいは「アンビヴァレンス」をふくむものであったことも確認できるだろう。

マラーが徒弟修業の必要性を強調したことからは、立憲議会がかかえている重大な矛盾が明らかになってくる。なぜなら、前章でふれたとおり、このとき人間にとって労働することは市民となるために必須の要件であったからである。ラボー・サン＝テチエンヌによれば、納税額にもとづく能動市民の資格の設定はむしろひとの勤勉意欲を刺激し労働へと向かわせるものであった。そうであるからこそ労働と職業の自由が認められなければならないが、したがってまたこれを阻害する同業組合を廃止する必要があったのだが、しかし他方で同業組合の廃止は、その労働のための技術の習得の場所と機会を消滅させることにもつながるかぎりにおいて、この時期に議会が行っているのは、一方で人間の市民化を目標

⁸⁵ 『自殺論』宮島喬訳、中公文庫、1985年、484-485および490-491ページ。

⁸⁶ 1791年3月の『人民の友』の引用はたとえば、E. LEVASSEUR, *Histoire des classes ouvrières et de l'industrie en France de 1789 à 1870*, Paris, 1903, p. 24に確認することができる。

⁸⁷ 『デュルケーム社会理論の研究』東京大学出版会、1977年、185-188ページ。

として奨めながらも他方ではその手段を拒むという、論理的にはきわめて矛盾したことがらなのである。だが当の立憲派の議員たちと同様にマラーもまた、これが新しく再生した社会の根幹にかかわる問題であることには充分に気がついていなかったようだ。したがって「人民の友」にはありうる社会化の方途を構想することができず、若年層を厳しい修業にしたがわせることの必要を強調するほかなかった。また6月の法令をめぐっても、それが市民の孤立と公共のことがらからの隔離を招くおそれのあることを指摘したのは正しかったが、しかしまさに当局が禁止するにちがいない「圧政にたいする抵抗」としての集団における討議以外には、彼は市民を連帯させ公共性への関心を引き出すべき手段を呈示することができないままであった。こうしたマラーとの比較でいうならば、すでに見てきた5月と9月にビュゾーとブリッソーがそれぞれ展開した民衆協会の意義にかかわる議論は、伝統的な集団に依拠するのではけっしてない見解を人間の社会化について示すものであったといえるかもしれない。

職人のエゴイズムの抑制、徒弟修業の必要そして公共のことがらへの関心の喚起という、マラーが3月と6月に強調した集団の役割は、いずれも広い意味では人間の「社会化」ないし市民の形成にかかわる問題であるということができよう。ところでブリッソーによれば、民衆協会とはまさに市民の形成のために欠かすことのできない集団であった。公教育の制度が整備されるにつれて未成年者は学校へ通うことで市民にふさわしい教育を受けることができるのにたいして、すでに成人となっているものにとっては市民の自由な集会がさまざまなことを学習する場所となるにちがいない。とりわけ民衆協会の根幹にかかわることであるが、それはおしゃべりに明け暮れる集団ではなくして「討議する協会」であり、この討議へ参加をとおしてひとは他者の主張をよく理解し、また自身の意思を説得力あるかたちで伝えることができるようになるのだった。この民衆協会が一種の学校であるという発想をさらに明らかに示しているのが、1792年になって発表されたラントナスのパンフレット『公教育の重要な一分枝と見なされる民衆協会について』である。教育はアンシャン・レジームにおいては市民よりも人間を作ることを目的としており、しかも専制に服従させるために断片的な知識と偏見をひとに与えるものでしかなかった。革命を経た今日では教育は市民を形成することをめざしているが、それはこれから社会に出ようとする若年層を対象にしたものにはかぎられない。公教育には「もうひとつ重要な分枝」がある。現在成人しているものの多くは専制により長いあいだ無知のなかに沈められてきた。したがって彼らのあいだにこそ「もっとも強い知識=啓蒙を広めなくてはならない。できうかぎりあらゆる市民が、自由の原理とそれにふさわしい法について知ることができるようにしなくてはならない」とラントナスは述べ、この国の各地に「巨大で、快適で衛生的な場所が建設され、そこではできうかぎり多数の観客を前にして、朗読と講演がなされること」を提案する⁸⁸。ここで「朗読」と翻訳した *lecture* はフランス語では「読書」を意

⁸⁸ F.-X. LANTHENAS, *Des sociétés populaires considérées comme une branche essentielle de*

味するが文脈からして声を出して書物を読むことであると考えてよい。その朗読に補足的な説明を加えるのが「講演」であると著者はいう。ブリッソーやビュゾーが注意を向けた「討議」はここでは問題になっていない。しかし逆に、5月の法令の提案のさいにル・シャブリエが協会での討議を退けて「教育は書物のなかで」行われると述べたときに、おそらくは個人による黙読が想定されていたのだとするなら、ラントナスの提起する朗読と講演は明らかにル・シャブリエに対立しビュゾーらに与するものであった。

民衆協会が市民の学校であるという観念は、ブリッソーやラントナスにとどまらずもっと広い範囲で共有されていた。たとえば『クラブないし愛国協会雑誌』はその創刊号で「愛国クラブは自由な政府にかんする学問が教えられる学校である⁸⁹」と宣言するが、革命期のパリにおける民衆協会の研究の先駆者のひとりであるブルダンによれば、同様の表現はいくつもの協会で用いられていたという⁹⁰。後の時代になってトクヴィルがデモクラシーの進展した社会において結社の果たす役割について、さらにとりわけ政治結社の意義について次のように述べるのを読むと、革命期に民衆協会の周辺で構想されていたことはますます明確に見えてくるだろう。先に見てきたとおり、トクヴィルによればデモクラシーは社会を構成する「鎖の輪」をばらばらに解体して個人を孤立させるが、そうした状況で社会的紐帯をあらたに創出することが求められるのであった。「政治は結社の愛好と習慣を一般化させてくれる。それは単独で生きていたかもしれない多くの人びとに、結合することを望ませ、またその技術を教えてくれる。[……]政治結社はしたがって、あらゆる市民が結社一般の理論について学びにやってくる、無償の大学校であると見なすことができる⁹¹。」こうして継承されていったかに見える「学校としての政治結社」というレトリックからは、18世紀の末に民衆協会がどのような役割を果たしたのか、また逆に中間集団を敵視する革命期の大多数の人間たちがなにを欠落させていたのかがわかってくる。マラーは同業組合の廃止にともない徒弟修業の場の失われるのを懸念することで、人間の市民かを唱いあげながら、その市民化の重要な条件である労働を習得する場から人間を閉め出すという、立憲派の矛盾を告発したのであったが、これと同様に、あるいはさらに一般的ななかたちでもってブリッソーやラントナスは、当時の中間集団にたいする敵意の拡大によって社会から消滅してしまうものを指し示しているのだ。

あらためて5月のビュゾーの言説に戻るならば、彼はここで地区や民衆協会にかんしてもうひとつ、市民の社会化の場としての役割とは別のことがらにも注目していた。5月の議論で焦点になっていたのは集団による請願の禁止という問題であり、ル・シャブリエた

l'instruction publique, Paris, 1792, p. 2. 傍点は原文イタリック。なおこのテキストは1791年の5月、つまり協会と地区の請願権が議会で採りあげられた頃には完成していたことが、ある会合で朗読された直後にロベスピエールが紛失したと伝える『パトリオット・フランセ』の記事から確認できる。Cf. *Patriote français*, no. 647 (17 mai 1791), p. 544.

⁸⁹ *Journal des clubs et sociétés patriotiques*, no. 1 (20 novembre 1790), p. 4.

⁹⁰ I. BOURDIN, *Les Sociétés populaires à Paris pendant la Révolution*, Paris, 1937, p. 215.

⁹¹ TOCQUEVILLE, *op. cit.*, vol. II, pp. 122 et 123.

ちによれば中間集団による請願行為は、代表制のもとでは国民の意志を反映する唯一の機関であるべき議会に並び競合することにつながるものであった。彼らの観念のなかにはもはや「国家と個人」しか存在していない。だが、まさに社会がそのような状態になっているからこそ、孤立し無力な個人の真の意志を議会に届けるために、地区や民衆協会その他の集団が選挙とは別の、しかし重要な回路となりうることをブリッソーは主張したのであった。つまり中間集団が個人の社会化について大きな役割を果たすと同時に、その個人の意見をより広い範囲へ、あるいは全体社会に向けて確実に伝達するという役割も担っている点に注目がなされているのである。この集団のふたつの社会的機能は、集団の活動が展開される方向についても、またその内容についても明確に区別することができるだろう。後者は個人と国家とを媒介するのであるから中間集団 *le groupement intermédiaire* という語の本来の意味によりふさわしいものだといえるかもしれない。同様の発想は9月になってブリッソーが民衆協会の「討議」について述べることもまた確認することができる。民衆協会における討議は市民の形成にとって必要な手段であったが、だがそれ以前に市民と議員が同じ空間に集まり法について議論することは、議会で法が審議され成立するために欠くことのできない前提でもあった。「立法府がそれ[=公共でなされる議論]を参考にしなければ、どのようにして一般の意見、一般意志を知ることができるのだろうか。またわれわれの愛国協会において以上に、一般意志を参考にし確実に手に入れることができるのだろうか⁹²。」繰り返すことになるが、ここでブリッソーは議会に対立する集合的存在を作ろうとしているのではない。そうではなく「権力と社会の分節化⁹³」が構想されているのである。ル・シャプリエの背後にいるはずのシエースの代表制にかんする理論によるなら、国民の意志は選挙により選ばれた「国民の代表」が集まって行う討議のなかで十分に明確になるはずであった。そしてこの議会のみがそうした機関でありえたのだが、ブリッソーは意志を伝達する手段を複数にして、いっそう確実な法の形成を測り、また場合によっては生じるかもしれない単独の議会の過誤を修正することを提案しているのである。「自由な人民のあいだでは議論に終わりというものはない。自由は議論によってのみ存在し沈黙はその消滅を告知する」と、彼はのちになっても書き残すであろう⁹⁴。

ブリッソーが民衆協会の目的として3つ目にあげていた「官吏の監視」という活動も、官吏という語を広い意味でとるなら、議会や政府の独走や過ちの修正、あるいは少なくともそうした事態にたいする抑制と予防につながっていると見ることができる。そのためにこそ議員と市民とが同じ場所に集まり出会うことが必要でもあるのだ。「平等の精神は協会における官吏と市民との永続的な交じりあいによってのみ保持される⁹⁵」というのがブリッソーの考えであった。民衆協会はだれにとっても開かれた空間である。このやがてジ

⁹² BRISSOT, *op. cit.*, p. 5.

⁹³ Patrice GUENIFFEY, « Brissot », F. FURET et M. OZOUF, *La Gironde et les Girondins*, Paris, Payot, 1991, p. 455.

⁹⁴ *Mémoires*, pub. par C. PERROUD, Paris, s.d., p. 114.

⁹⁵ *Discours sur l'utilité des sociétés patriotiques...*, *op. cit.*, p. 2.

ロンド派の中心人物となるジャーナリストもまた、ル・シャプリエやシエースたちが憎悪を向けた「団体の精神」にたいして否定的である。「たったひとつの階級の公的な人物にしか開かれていないいかなる協会もたちまち団体の精神に毒される⁹⁶。」それは内部に秘密をはらみ、陰謀と腐敗を呼び起こすにちがいない。これは直接には「個別のクラブ」つまり7月にジャコバンクラブから分離して設けられたフイヤン・クラブを批判してのことであり、ことごとく団体を消滅させようとしたル・シャプリエたちこそが団体の精神に犯されていると皮肉を述べているのだが、同時にまた彼ら議員が支配しようとしている議会の現在のありようを批判していると受け取ることもできる。そして議会であれフイヤン・クラブであれ、市民から切り離され閉ざされた集団がもたらす危険に対抗できるのが、あらゆる人間に解放された空間としての民衆協会なのである。このようにしてブリッソーは（あるいはビュゾーやラントナスらをふくんでいうなら、セルクル・ソシアルを中心としたジャーナリストたちは⁹⁷）、同業組合の廃止と労働者の団結の禁止により市民が公共のことがらから離れることを危惧したマラーが、それでも旧来の集団にしか目を向けなかったために完全には展開できなかった議論、中間集団の果たすべき社会的機能にかんする一種の「理論」をほぼ完全なものとしたのであった。

同業組合が個人のエゴイズムを抑制しなんらかの規範を示しうることが、アンシャン・レジーム期にすでにセギエによって自覚されていたように、中間的な集合体が中央集権化を進める国家権力にたいして対抗勢力になりうることもまた、いくにんかの思想家の知るところであった。たとえば君主政体においては中間的権力が政体の専制化を防ぐ重要な役割を果たすと説いたのはモンテスキューである⁹⁸。ブリッソーたちがモンテスキューからどれほどのことを学んだのかはさだかではない。複数の集団からなる多元的な政治社会の構想については、パトリス・ゲニフェーも指摘するように、むしろ革命のはじまる直前に訪れたアメリカ社会の影響のほうが大きかったというべきであろう⁹⁹。そしてこの予想がまちがっていないとするなら、ブリッソーはまさに後の時代のトクヴィルがアメリカで発見するものを先取りしていたのだということができよう。なぜならすでに見てきたとおり、トクヴィルにとって政治結社は市民の「無償の大学校」と呼ぶべき存在であったが、しかしそれ以上にデモクラシーのもとで進展する権力の極端な集中、画一的な支配の全体社会への浸透といった事態を制約するものであったからである。「デモクラシーの国では、政治結社は国家を制約しようとする唯一の強力な個体となっている。それゆえ今日の政府は、かつて中世の国王が王国のなかの大領主を見たのと同じ目でこの種の結社を見ている。

⁹⁶ *Ibid.*, p. 21.

⁹⁷ 彼らの人間関係については Gary KATES, *The Cercle Social, the Girondins and the French Revolution*, Princeton, Princeton University Press, 1985 を参照。

⁹⁸ *De l'esprit des lois*, édi. par R. DERATHÉ, Paris, Garnier, 1973, pp. 22-24.

⁹⁹ GUENIFFEY, op. cit., p. 456. なお、ゲニフェーは指摘していないが、ブリッソーの中間集団の認識にはもうひとつ別の「源泉」があり、これについては次章で詳論する。

すなわち一種の本能的な恐怖心をいだき、あらゆる機会にこれとたかっているのだ¹⁰⁰。」
このように結社の意義に注目するトクヴィルは、本章の冒頭でふれたように、中間集団を
欠如させた（したがってまた別の面ではこれを必要とする）社会の原点をフランス革命の
うちに認めていたのだったが、彼の議論は断片的なままにとどまっているので、この時期
の問題のどのような水準に目を向けているのかはわからない。ましてやトクヴィルがブリ
ッソーたちのテクストを読んでいたとは想像しにくい。他方でフランス革命期には、とり
わけこの 1791 年の段階ではせいぜいのところシェースのいう「後見的権威」、これを受け
てル・シャプリエのいう同業組合にかかわって労働や扶助を与える国民の政府の程度で、肥
大化し無制限な権力をもつ国家というものは、まだ明確な姿をもって現れてきているとは
いいがたい。トクヴィルの議論でさえもがこの国が恐怖政治、さらにはナポレオン・ボナ
パルトの帝政を経験したあとで、アメリカを旅行してきた目から生まれてきたものであっ
た。学校のレトリックについてもアメリカ社会への関心についても、トクヴィルとブリ
ッソーを結びつけているのはたんなる偶然にすぎないのであろう。われわれは両者のあいだ
に影響関係を見ようとしているわけではないが、それでもブリッソーたちが 1791 年の夏に
起きた事態から問題を読み取っていた例外的な明敏には驚くべきものがある。

ところで 19 世紀半ばのトクヴィル、さらに不十分なかたちではあるが職業集団に期
待をつなごうとした 19 世紀末のデュルケームを経て、20 世紀になるととりわけ前者の影
響が大きかったと推測されるが、中間集団の問題は大衆社会論の範囲であらためて採りあ
げられることになる。なかでも『大衆社会の政治』のコーンハウザーは大衆社会をふくむ
4 つの社会類型を呈示したうえで、それぞれにおいて中間的=媒介的な社会集団に内在する
「力」が「強い」か「弱い」か、また「包括的」であるか「非包括的」であるかというふ
たつの次元で分析を行った。すなわち(1) 共同体的社会では中間集団が強いと同時に包括
的であり、(2) 多元的社会では強くかつ非包括的であり、(3) 全体主義社会では弱くかつ包
括的であり、最後に(4) 大衆社会では弱くかつ非包括的である。「包括性」とは、コーン
ハウザーによれば「集団がその成員の生活のあらゆる側面をどれほどに囲い込む」かでき
まる性格である。力の弱さと強さについては包括性に対応する適切な表現が用いられては
いないが、「中間的な社会組織の力、とりわけ自律的な権力の中心として活動する能力」
とあるので、ここでは「自律性」と呼んでよいかもしれない¹⁰¹。そしてこのような見取り
図を示した後でコーンハウザーは、中間的な関係が弱く非包括的な社会の例としてフラン
ス社会をあげるのだが、われわれが見てきたのはこのフランス社会の起源、さらには大衆
社会の起源なのであった。逆に以上の図式と用語を用いるなら、テュルゴーにはじまりシ
ェースを経てル・シャプリエの言説に結実する、個人の自由を最大限に認めるために同業
組合を廃止する発想は、この集団のもつ包括的な性格を否定しようとしたものであり、国

¹⁰⁰ TOCQUEVILLE, *op. cit.*, vol. II, p. 125.

¹⁰¹ W. KORNHAUSER, *The Politics of Mass Society*, London, Routledge and Kegan Paul, 1960, pp. 83-84.

民代表制とのかかわりで国家に対抗するおそれのある集団を避けようとしたのはその自律を極度に通減しようとする試みであり、しかもそれは1791年の段階で少なくとも法令のかたちをとって実現し、その後のフランスの政治社会の「大衆社会的な状況」を準備したのだった。これにたいしてブリッソーたちごく少数の例外的な論者、また彼らと偶然ながら論点が一致するトクヴィルは、まさにル・シャブリエたちの「国家主義的個人主義」から帰結する事態を見抜くとともに、衰退した旧来の共同体にかわるあらたな形式の集団（個人にたいしては非包括的であると同時に、外部とりわけ国家にたいしては自律的な）集団の可能性を追究していたのであった。そしてこの可能性こそが1791年に、あるいは次章で見るとおりその後の2年間で完全に失われていったのである。

同業組合の廃止に反対したマラー、百年ののちに同じ事態を遺憾として職業集団に期待をかけたデュルケームはともに、主としてエゴイズムの抑制を中間集団のうちに見てとっていた点で、ある種の社会学的な関心を示しながらも、明らかに旧来の集団の包括性に目を向けているほどには新しい集団のもつ自律的な性格には関心を示していない。その意味では彼らは、コーンハウザーの類型にならえば共同体的社会のありように依拠した、したがって後ろ向きの批判を行っているにほかならなかった。さらに付け加えておこなら、ロベスピエールは人民の声を代弁すべき存在としての民衆協会の意義を強調する他方で、協会の内部での個人攻撃や中傷などをル・シャブリエに指摘されたときには、あたかも居直るかのようにそれを肯定したのだったが、外部にたいしてと同じく内部にたいしても「強い」集団、マラー以上に強い共同体的社会の像が彼のなかにあったのかもしれない。あるいはやがてモンターニュ派の独裁が確立したときには、民衆協会は政府の完全な統制のもとにおかれることになり、結局のところ中間集団は政治権力の獲得のための手段にすぎなかったことが明らかになるが、ここで集団の自律がさほどの意味を認められてはいないのだとすれば、ロベスピエールたちの言説から導き出せるのはむしろ「全体主義社会」の萌芽とでもいうべきものであった。いずれにせよマラーとロベスピエールとは、旧来の集団の包括的な性格にこだわりつづけることで、新しいかたちの中間集団の意義とらえ損ねたままにとどまらざるをえなかった。こうして1791年における国家主義的個人主義の表面化は、これに政治的には反対の立場の者もふくめて大多数が真の意味を充分には理解できないうちに、旧くから存在した社会の構造をそれが再び戻ってこないことがないほどまでに全面的に消滅させるとともに、革命を機会に発展しえたかもしれない多元的な社会の可能性をことごとく排除してしまったのだった。

6. 不信と敵意(6) — その後

この年に明確なかたちをとるにいたった中間集団への不信と敵意はその後もフランス革命期をとおして継承されてゆく。同業組合は廃止されたのち復活しはしなかったものの、9月のル・シャブリエの法令は協会の存在にいかなる変化ももたらすことはないと言

エールがジャコバン・クラブで広言したとおり、民衆協会は少なくともその後しばらくは衰えるどころかその数をますますふやし活発な活動を展開した。翌92年の6月になって立法議会の演壇に上がりあらためて協会を攻撃するデルフォーはその数を800と数えるであろう¹⁰²。実はその数はデルフォーの想定していたのをはるかに超えており、再びブーティエとブートリーの計算にもどるなら1791年に新規に創立された協会だけで800にのぼっている¹⁰³。それでも、この議員の演説にはル・シャブリエの法令にもかかわらず衰えることのない協会の活動を前にしておぼえたのであろう危機感があふれている。デルフォーによれば民衆協会は「あらゆる政治社会の歴史に現れたなかでもっとも強力で、少なくとももっとも驚くべき」団体、「無政府状態と反革命の中心」さらには「政治的怪物」と呼ぶべきまでに成長している¹⁰⁴。彼は市民が「自由かつ平穩に」集会する権利まで否定しようとはしていない。とりわけ彼らを孤立させいかなる交流も妨げるのが専制の本質なのであるから、集会は自由な国家において不可欠である。協会が革命にたいして大きく寄与したことも否定できない。だが憲法が完成したときにはその責務は充たされたのであり、その支配は停止しなくてはならなかった。このように半過去の時制を並べることもふくめて前年のル・シャブリエの論理をほぼ踏襲して、デルフォーは民衆協会の非難をつづける。「諸君、いつか街頭で、あるいはどこかの広場で市民の集団が政治について討議し、起立か着席で法令案に投票しているのを見かけたら、諸君はなんと思うだろうか。諸君はおそらく即座にこの新種の国民議會を解散させるであろう¹⁰⁵。」このように「討議」という語の意味を意図的に変更した協会の活動の否定もまた、ジョームが指摘しているとおり1年前に繰り上げられたのと同じものであった¹⁰⁶。デルフォーの演説で特徴的なのはこの討議と並んで、あるいはそれ以上に協会のあいだの「提携」がもたらす害が強調されていることであろうか。この点には民衆協会の全国規模での増殖にたいする警戒心の強まりを読み取ることができる。こうしてこの議員は「1791年9月29-30日の法令」の不備を補うために、「協会、クラブないし結社のあいだでのいかなる提携、連盟契約、通信も禁止される」という第1条からはじまり全部で5箇条からなる法令を提案しようとしたのだったが、しばしば抗議や野次に妨げられ、演説自体を最後まで終了させることさえできないままに下壇を余儀なくされる。この状況はル・シャブリエのときとはまったく逆であった。彼や彼の意図をついだ議員の意図を裏切るかのように、協会の政治活動への期待が高まってきたのである。

だがこの1791年以降も成長をつづける集団は、対プロイセン・オーストリア戦争が開始し(1792年4月)、王権が停止されて(8月)、共和国が樹立され(9月)、さらに国内でもヴァンデをはじめとして反乱が勃発して(1793年3月)政治状況が険しくなるにつれ、内部では論敵を非難しあるいは排除する闘争が激化し、91年の9月にロベスピエールがル・シャブリエを前にして

¹⁰² G. DELFAU, « Opinion sur les sociétés populaire », *Archives parlementaires*, t. XLV, p. 566.

¹⁰³ BOUTIER et BOUTRY, op. cit. p. 37.

¹⁰⁴ DELFAU, op. cit., pp. 551-552. なお「政治的怪物」という表現はのちに印刷された版では削除されている。

¹⁰⁵ Ibid., p. 568.

¹⁰⁶ JAUME, op. cit., p. 222.

みずから認めたとおりの「裏切り者を犠牲にする」ことに熱中する集団と化して次回の道を辿ってゆくだろう。民衆協会における討議の意義を説いたブリッソー自身が、92年の秋以降はもはや理性的な議論ではなくなった囂々たる非難の嵐に直面することとなり、やがて彼らの党派はジャコバン・クラブから排斥され、ついには逮捕・処刑されることとなる。さもなくば同じく市民の「学校」を構想していたラントナスは、モンターニュ派による肅清を生きのびるが、そのぶん協会による世論の形成よりは検閲に関心を移すことで、二次的集団の外部にたいする自律よりは依存を、また内部に向けては統制や拘束を強調するにいたる¹⁰⁷。そして1793年憲法、いわゆるモンターニュ派憲法が成立したものの10月には停止されて「フランス政府は平和が到来するまで革命的である」ことが宣言され、さらに公安委員会の独裁を認める法令が布告されたとき、「すべての会議または中央集会は[……]民衆協会によって設けられたものであっても[……]廃止され、かつ明白に禁止される」にいたるのである¹⁰⁸。この最後の法令を提案するビヨー＝ヴァレンヌは「いかなるよき政府も、その動きを末端部にまで拡大するためには意志の中心、それに直結した手段、またその手段が働きかける二次的団体を必要とする」と述べて、中央集権的で国家と人民とが無媒介につながる政治社会を構想し、民衆協会さえもがこの直接の関係を妨げるものとして「陰謀家のお好みの仮面」に随していると非難する¹⁰⁹。

「民衆協会にはいつも人民がいるのだろうか。否。怠惰な者たち、悪意ある者たちのみが協会で討議しているときに、人民はその工房にとどまっている。」ビヨー＝ヴァレンヌを追認するかのように、ロベスピエールは翌年になってジャコバン・クラブでこのように語り、民衆協会がやはり彼にとっては権力闘争のための手段でしかなかったこと、また独裁に到達した今となってはその手段も意味を失ったことが明らかになる¹¹⁰。フランス政府が平和の到来まで革命的であると宣言したサン＝ジュストの民衆協会にたいする評価はさらに厳しい。「民衆協会はかつては平等の殿堂であった。[……]民衆協会には人民が代表者と結合し、彼らに知識をもたらし彼らを判断しているのが見受けられた」と、「恐怖政治の大天使」は、91年のル・シャブリエや翌年のデルフォーとまったく同様に半過去の時制でもって協会のことを語る。「だが民衆協会が狡猾な輩で充たされ、彼らが立法府や省庁、軍の司令部での昇進を大声でもって熱望して以来、協会に官吏や市民があまりにも多くなって以来、人民は無価値になっている¹¹¹。」この言説からはそのフランス革命への純粋で大きな期待にもかかわらず、現実が意図と願望から次第に逸脱しあるいは墮落しようとしており、彼自身の言葉によれば「革命は凍った」ことを

¹⁰⁷ このような集団の力学については、論旨の展開の都合から次章で詳説する。またラントナスの変身については富永「ラントナス、あるいは自由な身体の逆説について」『環』第7号、2001年10月を参照。

¹⁰⁸ 前出『資料 フランス革命』402 および408 ページ。

¹⁰⁹ « Rapport sur un mode de gouvernement provisoire et révolutionnaire », *Moniteur* (2 frimaire an II), t. XVIII, pp. 474 et 477.

¹¹⁰ « Intervention à la Société des amis de la liberté et de l'égalité (6 nivôse an II) », *Œuvres, op. cit.*, t. X, p. 287.

¹¹¹ « Rapport sur les factions de l'étranger (23 ventôse an II) », *Œuvres complètes*, Paris, Éditions G. Lebovici, 1984, p. 728. 傍点は富永。

予感しつつある、サン=ジュスト自身の深い落胆、やがて半年ののちには現実に経験することになる絶望の先取りのようなものを読み取るべきであろうか。そうではあるにしても、ここでもまた民衆協会が本来なら果たすべきであった役割をもはや果たしていないことを彼が認識しているのは明白であり、その点ではロベスピエールやビヨ＝ヴァレンヌの観点と一致することになる。民衆協会はすでに手段でさえなくなってしまった。彼らは共和国を強固なものとするために別の方途を見いださねばならず、たしかに方途は最高存在の祭典をはじめとしていくつか見つかるのではあるが、しかしそれは恐怖政治の過激化をもたらすものでしかなく、最終的に完全な失墜へとゆきつくのである。

1794年の夏、テルミドールの政変からひと月あまりを経過した頃、議会では今しがた打ち倒したばかりのロベスピエール派の「罪状」を（捏造もふくめて）並べ立てることでみずからの正当であることを証し立てようとする、いわゆる「テルミドール派の言説」があふれ¹¹²、また各地の市町村や民衆協会からは国民公会があらたな革命を実現したとしてこれを讃える祝詞が多数届けられるが、まさにこのような状況のもとで民衆協会およびその提携関係の中心であるパリのジャコバン・クラブの処遇が問題となってくる。フリュクティドール24日（9月10日）、この日もいくつかの祝詞が紹介されたあとで、しかし「あまりにも有名な一協会、王権の転覆を強力に助けたが、もはや転覆すべき王権は存在しないので公会を転覆しようとしている一協会」つまりジャコバン・クラブを閉鎖するか、少なくとも公会議員がその会合に出席するのを禁止することが提案された。ラントナスなど意義ないし疑いをさしはさむ者はむしろ少数で、「諸君はあらゆる団体を廃止した。これらはその本質からして共和国の体制にはんする者であった」と、3年前のル・シャブリエの発言を思い出させるかのようなことをいい、さらに「民衆協会は世論をいささかも指導してはならない」と述べるデュラン＝マイヤーヌの発言のあとで、議会は提案を委員会の検討と報告に委ねることを決定した¹¹³。その日のジャコバン・クラブの会合には大きな動揺が見られる。しかし、自分たちがロベスピエールを受け継いで恐怖政治を実行しようとしているというのは中傷にすぎないと繰り返すばかりで、かつてのブリッソーのような「集団理論」はもはや登場してこない。それどころか彼の構想を忘れたのであろうか、協会の汚名をそそぐには「民衆協会は貴族や連盟主義者、王党派を監視するために設立されたのであり、政府を監視しようとしたのではない」ことを明示する必要があるという発言さえ出てくる始末である¹¹⁴。この日の決定を受けた代表が翌日には議会へ向かい陳情を行うが、ここで展開されたのも国民公会の功績を讃えるとともに、自分たちが公会に忠実な「抑圧された者たちの本物の避難所」であったと語り、さらに地方の協会が示す存続への期待を伝えるだけの、きわめて乏しい内容のものであった¹¹⁵。

¹¹² テルミドール派の言説についてはバチコ「テルミドール派」前出『フランス革命事典 2』を参照。

¹¹³ *Moniteur* (26 fructidor an II), t. XXI, p. 725 et 728.

¹¹⁴ AULARD, *op. cit.*, t. VI, p. 445.

¹¹⁵ *Moniteur* (28 fructidor an II), t. XXI, pp. 739 et 740

ヴァンデミエール 25 日（10 月 16 日）には、協会のあいだでの提携や通信が政府を破壊し共和国の統一に違背しているとしてこれを禁止する法令案が上程される。この日の議論は 91 年の 5 月と 9 月のそれを再現したかのようなさまを呈した。あるいは、体制はすでに立憲君主政から共和政へと大きく転換しているのだが、その一見したところ大きな差異にもかかわらず、結局のところ採用される国民主権と代議政体との関連で民衆協会の性格づけが争われ、「恐怖政治からの脱却」の過程を分析するなかでこの日の議論に注目するバチコによれば、極度の個人主義にもとづくとともに全体の一致を優先させるという、この国の「政治文化」に一貫した性格があらわになる¹¹⁶。賛否いずれの側もまずは 89 年の権利の宣言から出発して集会の自由を基本的に尊重しようとする。したがって「われわれが攻撃しているのは協会ではいささかもなくて協会を苦しめている悪弊である。すべての協会を監視することが、市民各人のもつ権利の平穏な行使を保証するのである」と法案に賛成するひとりのテュリオは述べる。彼らによると悪弊はふたつ存在している。ひとつはテュリオの前にルーヴェルが示していたのだが、民衆協会が提携と通信をつうじて大きな影響力をもつにいたり「異端審問の協会」になってしまっている点である。これは 91 年にル・シャプリエが繰り返し表明した懸念であったことを思い出しておこう。さらに重要なもうひとつの悪弊は、法案に異議を唱える側のティボードーも認めるのだが「これらの協会が恣意的で直接かつ圧政的なを政府におよぼす可能性がある」ということである。一般意志を単独で体现すべき政府ないし議会に並ぶ政治的存在を許してはならないということもまた、3 年前からの論点であった。これに 92 年以後の標語である「単一不可分の共和国」が加えられることで、国制が変更されてもその構造は変わっていないことが確認される（「民主的共和国、不可分の共和国、これがわれわれの社会契約である」と別の議員はいうだろう）。こうした議論を締めくくるかのように、テュリオは「人民は協会のなかにはいない」と数ヶ月以前のロベスピエールやサン＝ジュストとまったく同様のことを述べて、さらに「主権は国民の普遍的性格のうちに存在する」と明言するにいたる。立憲議会から公安委員会を経てテルミドル派の国民公会にいたるまで、大多数の者たちの観念は同一の水準にとどまっているのだ。この点に気づいたのであろうか、「この 5 年以来祖国の敵と手を組んだ圧政者たちの計画は民衆協会の破壊を企ててきた」と語り、さらに「墮落と恥辱の日々にシャプリエとその仲間が協会に足枷をはめ自分たちの流儀で組織しようとした」と指摘したのは反対者のひとりのルジュンヌであった。しかし彼は現在問題になっているのは協会の活動の一部を禁止する法令であって、協会そのものの消滅をめざすそれではないとたしなめられ、最終的にこの法令は可決される¹¹⁷。

さらにひと月のちには決定的な事態が発生する。ブリュメール 22 日（11 月 12 日）になって議会はパリのジャコバン・クラブの活動の停止とクラブが使用していた建物の閉鎖を決定するのである。ただしこのときの決定はいささか奇妙な論理によるものだった。つまり「われわれ

¹¹⁶ Bronislaw BACZKO, *Comment sortir de la Terreur. Thermidor et la Révolution*, Paris, Gallimard, 1989, p.157.

¹¹⁷ *Moniteur* (27 vendémiaire an II), t. XXII, pp. 255-260.

は民衆協会をいたるところで認可する必要があると考えていた。共和国の政体に固有のものだからである」と、合同で検討にあたった4つの委員会を代表する提案者はまず述べる。だが「われわれはジャコバン協会のうちにいささかも真に、また純粹に民衆的な協会を見ることはできなかった¹¹⁸。」今回は二次的集団一般というよりは特定の、恐怖政治を生み出したおぞましい集団にたいする敵意と憎悪からであろう、提案された法令は大きな喝采とともに可決され、その夜ただちにクラブの会議場と文書庫は閉じられたのだった。もっとも2日後の議会では「民衆協会の消滅」が自分たちの意図するところであったのだから、ジャコバン・クラブの閉鎖だけでは不充分であるとする異論が飛び出してくる。議論は多少とも紛糾するが、最終的にはすべての民衆協会にたいしてそれらのあるべき姿を教え、それらが対等な立場にありパリの親協会の指揮のもとにあってはならないことを明確に示す必要があるという結論になる。その結果として「民衆協会は政府の特別な保護のもとにおかれる」こと、「民衆協会はいささかも統治にかかわらず、いささかも討議を行わない」こと、ジャコバン、フイヤン、コルドリエといった「特別の名称を使用しない」ことなどを内容とする法令が提案されたのだった。ヴァンデミエール25日の法令で禁止された提携・通信に加えて、今回は「統治」と結びついた「討議」が問題になることで、91年にル・シャプリエが意図したことがらはあらためて完成しようとしているかに見える。いや、この決定はル・シャプリエの意図をも凌ぐものであったとさえいえるかもしれない。というのも、民衆協会は消滅するのではなく「政府の特別な保護」を受けるのであるが、この保護とは拘束であり統制にほかならず、またすべての協会が対等であるというのはジャコバン・クラブの支配の排除を意味すると同時に、特別の名称をもたないという点で個人と同じく画一的で孤立した存在に変質させられてしまうからである。この法令を提案した議員にとってもっとも重要なことは「すべての権力を中央集権化する¹¹⁹」ことなのだった。この「中央集権化」という表現からは、91年の段階では明確に自覚されてはいなかっただろうが、それでも潜在的には存在していたとはいえる事態、国家権力の万能で全面的な支配が、93年の公安委員会の独裁をとおして明示され強化され、独裁の崩壊のあとも引きつづき受け継がれてゆくことがわかってくる。

こうして国家主義的個人主義がジャコバン主義と結びつくことによって、この国の政治文化における中間集団の不在は決定的なものとなってゆく。翌年の夏の終わりに新しい憲法が制定されるが、そこには「第360条 公共の秩序に反する団体や結社が形成されてはならない」、「第361条 いかなる市民の集会も民衆協会と名乗ってはならない」、「第362条 政治問題にかかわるいかなる個別の協会も、他の協会と通信し、提携し、正規の会員およびたがいに区別できる参会者からなる公開の集会を開き、除名する権利をわがものとし[……]てはならない」という、民衆協会に直接関係する3ヶ条がふくまれていた¹²⁰。しかも憲法が成立した翌日、フ

¹¹⁸ *Moniteur* (24 brumaire an II), t. XXII, p. 489.

¹¹⁹ *Moniteur* (25 brumaire an II), t. XXII, 497, 499 et 500.

¹²⁰ *Constitution de la République française proposée au Peuple français par la Convention nationale*, Paris, an III, p. 6.

リュクティドール6日（1795年8月23日）の議会では、先の3ヶ条を追跡し強化するかのように「クラブおよび民衆協会の名称で知られるいかなる集会も解散される¹²¹」という文言ではじまる法令が提案され可決される。民衆協会にかかわる3ヶ条の審議の様子がどのようなものであったのか、現在のところでは議論の内容を確かめることはできない。また、より重要な部分をめぐってこの夏の議論は紛糾し、さらに最終局面では関心が「3分の2法令」に移っていったことからして、われわれにとって示唆深いことがらが採りあげられたとは想像できない。6日の法令を提案するマイユも、この1年にわたる議会の活動を讃えて終わる、典型的なテルミドール派の言説を展開するばかりである。これからのち総裁政府期になっても、政治結社の問題は議会ではしばしば採りあげられるであろう。このことは結社が現実には消滅してはおらず、場合によっては依然として体制にたいする相当な脅威と受け止められていたことを示している。だがまた脅威感に集団にたいする敵意をいっそう増幅させる役割を果たしたにすぎないかもしれない。そしてパブーフの陰謀が象徴するように、政治結社自体もまた一種の秘密結社化する道を歩んでいった。ここには社会学が受け取るべきことがらはほとんどない。

ともあれ、4年前にル・シャプリエが構想したことはほぼすべて、というよりもそれ以上のことがらが憲法の形式でもって1795年に呈示されるのである。このいわゆる「共和国3年憲法」は従来、本章のはじめにふれた19世紀におけるル・シャプリエの法令の受け止められかたと同様に、フランス革命のブルジョワ的性格を体現するものとして有名であった。そのさいの最大の根拠となったのが冒頭に「人間と市民の権利と義務の宣言」を付していることである。だがマルセル・ゴーシェが指摘するとおり、権利に加えて義務についても言及することはすでに89年の権利の宣言が議論の対象となったときから出ていたのであって、今回の憲法がことさらに保守的であるということとはできない¹²²。われわれもまた、民衆協会をはじめとする結社の活動を否定していることを根拠にしてこの憲法の、あるいは憲法を作ったテルミドール期の国民公会のブルジョワ的性格を単純に強調したりはしないでおくことにしよう。そうではなしに、18世紀をつうじて成長しつつあった観念、中間集団にたいする不信と敵意とがついには憲法にまで浸透していったのである。そしてむしろ問題とすべきことがあるとすれば、これも前章でふれたように同じ憲法では「第16条 若者は読み書きおよび機械的な職業ができることを証明できなければ市民名簿に登録できない……」と規定されて、人間の啓蒙と社会化が至上命令として呈示しながら、その一方で社会化に重要な役割を果たしたかもしれない団体（同業組合と民衆協会）の社会からの排除を明示するという点に現れる大きな矛盾であろう。この矛盾こそが、近代的な社会の編成、またそこでの主体のありようをめぐりフランス革命期を一貫して確認できる問題なのであった。ついに中間集団はこの国の政治文化のなかで正当な声を獲得することなく終わってしまうのである。

¹²¹ J.-B. MAILHE, *Rapport sur les clubs et sociétés populaires*, Besançon, an III, p. 8.

¹²² Marcel GAUCHET, *La Révolution des droits de l'homme*, Paris, Gallimard, 1989, pp. 70-74.

第3章 中間集団の声と沈黙(2)——会話、議論、読書

王政復古とともに政界から身を引いた P.-L. レドレルは歴史の研究に関心を向けてゆく。そして『ルイ 12 世の新たな歴史のための覚書』(1819 年)などの著作のあと、1835 年つまり彼自身が亡くなる年になって、アンシャン・レジーム期における社交界にかんする書物『フランス上流社会の歴史のための覚書』が公刊された。「17 世紀とともに首都のただなかに立ち上がり、両性を新たな紐帯、新たな感情により結びつけ、宮廷や都市の秀でた人びとや上流世界の人物、文学者たちを混ぜあわせ、[……]繊細で高貴な習俗を造りだし、言語を改革し豊かなものにし、新たな文学の飛躍を準備し、卑俗な者にはわからない楽しみの感情と欲求にまで精神を高めた」、そうした「あるエリート社会の一覧表」を彼は描こうとしたのだ。このようにはじまるレドレルの社交にかんする記述は、その後ヴィクトル・クーザンをはじめとして多数の同種の研究が輩出してくる、その先駆けとしての位置を占めている¹。フランス革命から、帝政と王政復古さらに七月革命を経たこの国では、過去のよき時代に向けて関心をもつことが許される時期が到来していたのであり、彼はまたアンシャン・レジーム末期の社交界について直接の知識をもつ最後の世代に属し、さらに帝政期に擬似的に再生した社交の舞台の中心にあった点で、このような書物への要求に応える十分な資格があったともいえるだろう。その意味ではレドレルの晩年の仕事は彼にとってごく当然のなりゆきでもあった。だが他方で、先の上流社会にかんする彼の記述を過去の時代への郷愁にあふれただけのただの讃美と受け取ってしまうことはできない。そこにはむしろ著者の複雑な感情が滲み出ているのを読み取らなくてはならない。少なくとも歴史研究をはじめ以前とりわけ革命期の彼の経歴と、そこに由来する彼の社会観についてわれわれがよく知っているかぎりにおいて。

すでに 1815 年に書いていたものを 29 年になってオルレアン公の求めに応じて子息の教育のために呈したとレドレル本人が語り、さらにそのオルレアン公がルイ=フィリップとして即位したのちの 31 年に公刊される『1789 年の革命の精神』は、フランス革命が 18 世紀の観念と習俗のなかですでに準備されていたとする点で、アンシャン・レジームと革命との連続性を強調する、19 世紀の革命史学のなかでトクヴィルの『アンシャン・レジームとフランス革命』とともに例外的な著作である。しかも著者によれば、平等の観念をこの国の社会で広げることによって革命の準備に寄与したのは、17 世紀における文学、ついで 18 世

¹ *Mémoire pour servir à l'histoire de la société polie en France*, Paris, 1835, pp. 5-6. この書物をよくむ社交にたいする 19 世紀フランスにおける関心については M. FUMAROLI, « La conversation », *Les Lieux de mémoire*, s.l.d. P. NORA, Paris, Gallimard, 1992, t. III-2, pp. 678-743 を参照。

紀における哲学と学問のそれぞれの発達と結びついて成長してきた「世論」にほかならなかった²。ところで必ずしも明示的に書かれてはいないが、この世論の成長は先に見た上流社会における「新たな紐帯」の誕生や「言語の改革」また「新たな文学の飛躍」と無関係ではなかったはずである。『革命の精神』と並べて読むならば、35年に出る著作はフランス革命を準備した世論のさらにその源流まで遡ったものだということになる。さらにこの2冊の書物ではハバーマスであればいかにも喜びそうな「公共空間」にかんする議論が部分的にせよ先取りされているのだとさえいってよいかもしれない。もともと、実はことはそれほど単純ではない。というのも、アンシエン・レژیームあるいは啓蒙と革命との連続に注目するレドレルは、他方で連続にはある種の断絶が重なっていること、少なくとも世論やコミュニケーション空間にかんしては、フランス革命はそれ自体を準備したものをけっして引き継ぎはしなかったことをよく承知していたからである。モンターニュ派の独裁と恐怖政治の悪夢を身をもって体験したレドレルは、かつての貴族や上流ブルジョワのサロンにとってかわり、市民が自由に集まり議論する民主的な公共空間となってもよかったクラブや民衆協会が、結局は「共和国の深刻な病い」に転じてしまったことを認めざるをえなかった³。彼が晩年になってアンシエン・レژیーム期における社交界を哀惜したとすれば、それは革命期における市民のあいだのコミュニケーションの可能と不可能とを見きわめてのことなのだった。

18世紀のコミュニケーションの問題を考えるにあたり、われわれもまたレドレルが見た連続と断絶の折り重なる地点からはじめることにしよう。アンシエン・レژیーム期のサロンとそこでの会話は世論なるものを産出する重要な公共空間のひとつを構成していた、と断言しはしないが、しかしあとで詳しく見るように、少なくとも当時の人びとの多くが信じ、そして現在でも少なからぬ歴史家たちがそのように考えている。それはフランス革命を準備したかもしれないが、しかし革命と同時に消滅し、そのかわりに新しく生まれた市民の交流の場は、これまたいく人かの歴史家の想定するのとはちがって、その機能を充分に果たすことなく自己解体してしまう。18世紀の終わりにいたり、フランスでは社交は衰退し、あるいは少なくともその姿を大きく変えるのである。革命をひとつの転回点とするこの人間のコミュニケーションの衰退ないし変貌はどのようにしてもたらされたのか。世論と社交をめぐる連続と断絶はどのようにして生じたのか。このレドレル以来の問いに答えるために、われわれはここで公共空間におけるふたつのコミュニケーションの形式、すなわち一方でアンシエン・レژیーム期のサロンにおける会話と、他方で革命期におけるクラブや民衆協会における議論とを比較検討することにする。両者はいずれも世論の形成にとって重要な役割を果たすと考えられていた点で共通しており、さらに実際にいく人かの革命家たちの観念のなかでは前者は後者の手本でさえあった点で連続している。だが、そ

² *L'Esprit de la Révolution de 1789*, Paris, 1831, pp. 4 et 24-25.

³ *Des sociétés particulières, telles que clubs, réunions etc.*, Paris, an VII, p. 18.

れにもかかわらず、一方は隆盛ののちに衰退の時期を迎え、他方は成功への期待のみを残して解体するのだ。そうした衰退と挫折を導いたのはなんであったのか。ふたつのものの比較は18世紀後半における社交の変貌のさまを明らかにしてくれるとともに、今日のわれわれ自身にまでつながるはずの近代の政治文化におけるコミュニケーションの問題の深さをも示してくれることだろう。

1. 議論の悪夢

フランス革命のさなかに市民のための新しいタイプの公共空間を創出する試みは、国民の再生という至上命令を実現するうえで大きな期待をかけられながらも、さまざまな障壁に出会い最終的には断念されなければならなかった。しかもこの挫折は二重ないし三重の意味で決定的であった。1791年は新しく生まれ変わったはずの社会において中間集団が困難に遭遇する年として記憶されなくてはならない。まずこの年の3月の旧来の同業組合が廃止されたのにつづいて6月には労働者の結社が禁止されたことはよく知られた事実であるが、後者の法令を成立させたル・シャプリエはさらに九月の末つまり憲法が成立して立憲議会が解散するその直前に、ジャコバン・クラブをはじめとする政治結社の活動を制限する法令を提案し可決されたのだった。同じル・シャプリエが5月に通過させた民衆協会やパリの各地区の集会による請願を禁止し、さらに請願の権利を能動市民にのみ限定する法令もまた一連の措置のなかに加えることができるだろう。それらのうちとりわけ9月末の法令はこのころ明らかになったジャコバン・クラブの内部対立、さらにその結果としてクラブから成立したフイアン派と元のクラブとの抗争を直接に反映している（ル・シャプリエはフイアン派に属している）のはいうまでもないが、それ以上に革命期に広く共有されていた社会の編成にかかわる基本的な観念の所産でもあった。「もはや国家のなかに同業組合はないのである。各人の個人的利益と一般的な利益の外にはもはやなにもない」とル・シャプリエが6月の法令を提案したさいに発した言葉に明確に示されているように、彼らの観念のなかで社会は個人を基本的な単位として成り立っており、個人と全体社会＝国民のあいだにあって両者の利益を損なう集団は存在してはならなかった⁴。「市民の再編成にたいする軽蔑」が革命期全体をとおして一貫しているとリュシアン・ジョームはいうが、中間的な諸集団を排除する社会編成原理がこの年に集中して確認され法令化されるのだ⁵。

中間集団にたいする敵意は9月末の法令においては、さらに具体的な問題をとおしてクラブや民衆協会の活動の制限へとつながっていった。永年にわたる絶対君主政から解放されたフランス国民にとって、法はもはや国王の恣意的な意志に発するものではなく、人間

⁴ 河野健二編『資料 フランス革命』岩波書店、1989年、158ページ。

⁵ *Le Discours jacobin et la démocratie*, Paris, Fayard, 1989, p. 222.

と市民の権利の宣言で明言されるように「一般意志の表明」でなければならない。ところでこの一般意志の表明たる法の作成は、代議制が採用されるかぎりにおいて、国民の代表の集まりである国民議会の任務となる。九月の法令でクラブや民衆協会に禁じられたのはまず協会内での「討議」であったが、ここで討議 *délibération* とはたとえばシエースが「ひと[議員]が集まるのは討議するためであり、たがいの意見を知るためであり[……]最後に多数決で共通の結論を獲得するためである」と述べているように⁶、ただの政治的議論ではなくして法律の作成のための議論つまり議会における「審議」と解釈されており、したがってそれは議会以外でなされてはならない行為であるからこそ禁止されたのであった。またル・シャプリエによればある協会がその内部で政治について議論する *disserter* ことまでは禁止されないが、そうした各地に存在する協会がたがいに連絡を取りあうならば、国民議会に匹敵するあるいはこれを凌駕しさえする団体が形成されることになる。そうであるからこそ、討議と並んで各協会のあいだでの「提携 *affiliation*」が法令により禁止されるべき活動とされたのだった。

ところでこの審議という点について、法案が上程される前夜にジャコバン・クラブで演説を行なったブリッソーは次のように反論する。「法にかんして討議することは代議体制においては代表組織のみのなすべきことである、と彼らは主張している。しかり、もしも討議という語が法の作成を意味すると理解するならば。だが愛国協会が討議すると主張しているのはそんな意味でなのであるだろうか。協会は法ではなく法にかんする自分たちの意見を発するにとどまっており、たしかに協会にはその権利があるのだ⁷。」議員と市民とが協会に集まって法律について前もって議論することは、ブリッソーによれば国民議会で法を作成するために審議することとは別のことがらであり、それはジャコバン・クラブが設立されたとき以来の目的でさえあったのだ。1790年にバルナーヴが作ったとされる協会の規約には「憲法友の会の目的は(1) 国民議会において決定されるべき問題を事前に議論することである[……]」とあり⁸、まさにこの議論することこそが彼らのあいだでは討議することなのだ。協会での討議が議員の手で立法府にまで伝えられて法律に姿を変えるべき「世論」を形成するうえできわめて重要な意義をもつという、議論と世論の形成との関係に目を向けたブリッソーの主張は、これに先行して5月に請願権の制限が問題となったさいにビュゾーが示した見解においても共有されている。「名もない市民がいくつ孤立した意向は無視されるであろう。そうではなくて一般的な願いが団体により、都市により、人民の願望を知る行政団体により、また市民の協会により表明されるならば、立法府や国王は世論にしたがって行動するのを義務としているのであるから、圧倒的な請願を考慮に入

⁶ « Dire sur la question du veto royal », in *Écrits politique*, présent. par R. Zapperi, Paris/Montreux, Édition Archives Contemporaines, 1985, p. 238.

⁷ *Discours sur l'utilité des sociétés patriotiques et populaires, sur la nécessité de les maintenir et de les multiplier par-tout*, Paris, 1791, p. 4.

⁸ F.-A. AULARD, *La Société des Jacobins : Recueil de documents pour l'histoire du Club des Jacobins de Paris*, Paris, 1889, t. I, p. xxx.

れないわけにはいかないであろう⁹。」ビュゾーにとって、またブリッソーにとって民衆協会とそこでの議論はいわば世論の母胎、世論を産み出しより広い世界に向けて伝達する機能を果たすと考えられていたのだった。

これに加えて彼らの観点からするなら、革命によって権利を獲得したばかりの市民はその大多数がまだ政治的に未成熟な状態におかれている。彼らが法をはじめとする社会規範を学習し十分な市民へと成長してゆくにはなんらかの手段を保證することが必要であり、民衆協会での討議はそうした市民の「社会化」とでも呼ぶべきことがらについてひとつの重要な手段となるはずであった。ひとが集まり法について議論することほど市民の育成にとって効果的な手段はあるだろうか、とブリッソーは民衆協会を弁護する九月末の演説で問う。しかもこの効果はそこでなされるのがただの政治的議論ではなくして、正当な結論に到達することをめざした責任ある討議、つまり discussion ではなく délibération であるからこそ生じるのだった。彼によれば協会における市民の議論は他者の意見を理解した自らの意見を表明する技術の習得をとおして、「人間の理性を完成し、それをあらゆる階級に広め、各個人に大量に分配する手段」でさえあり、子どもが公教育をとおして社会化してゆくのと同様に、すでに成人になった者にとっては「討議する協会ほどすぐれた学校はない」のであった¹⁰。ビュゾーもまたこの論点を先取りするかのように、五月の請願権にかんする質疑応答のなかで協会での「穏やかな討議」の必要性を強調していたことを付け加えておこう。世論の形成および伝達、そして社会化と社交の空間の提供——ブリッソーやビュゾー、彼らは2年後にはともにいわゆるジロンド派として追放され生命を失う運命にあるのだが、やがて一九世紀になってトクヴィルがアメリカで発見し、さらに20世紀のコーンハウザーが定式化するふたつの中間集団の社会的機能に注目していたことになる¹¹。そしてまさにこれらの機能との関連で、議論することは重要な意味をもちうるのだった。

だが、このようなブリッソーらの期待を理解することなく、あるいは全面的に無視して、1791年の夏から秋にかけて中間集団にたいする一連の措置が可決されてゆくのだ。すでにふれたとおり、そこにはこの時期の政治的対立が影を落としているとともに、市民の中間的な段階での集団編成にたいする敵意という、革命をつうじて存在する観念を見ることができる。中間集団への敵意はまた、市民のあいだの社交、さらには議論することへの軽蔑でもあった。革命期とりわけ立憲議会期を支配した観念のなかでいかに市民の社交への関

⁹ Archives parlementaires, t. XXV, p. 690.

¹⁰ BRISSOT, *op. cit.*, pp. 10, 12 et 16. なお、民衆協会を成人の学校と見なす発想は当時広い範囲で共有されていた。たとえばある協会の規約ではその目的のひとつが「政体にかんする学問を参加者に教える」ことであるとされている (*Règlement de la Société patriotique de Sainte-Geneviève*, Paris, 1790, p. 2.)。

¹¹ トクヴィルの中間集団への関心についてはさしあたり富永「トクヴィルにおけるアソシアシオンの概念」(『ソシオロジ』第74号、1979年)を参照。またコーンハウザーの中間集団の社会学(W. Kornhauser, *The Politics of Mass Society*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1960)については前章を参照。

心が乏しかったかは、たとえばル・シャブリエが5月に請願権の制限を提案したさいの言説から明確になるだろう。このとき集団による請願とともに、街路など公共空間に個人ないし集団の名でポスターを掲示することもまた禁止されたのだが、その根拠を提案者は次のように説明する。「街路、広場は公共の所有物であり、誰に所属するものでもなく[国民の]全員に所属するものである。」したがって個人ないし部分集団がポスターの掲示によって公共空間を占有することは許されないこととなる。ここにはアリエスの議論を受け継ぎながらメイエルが指摘した、17世紀以降の子どもの社会化との関連での都市の公共空間における社交の衰退、そこからの市民の排除という一般的な傾向と革命政府によるその追認をうかがうことができる。こののち公共空間の管理はもはや国家の手にゆだねられることとなるのだ。それでは市民のコミュニケーションはどこに求めればよいのか。「教育がなされるのは街路の片隅においてではない」とル・シャブリエは言う。「それはひとが討議することなく討論し、情熱も党派精神ももたずに啓発しあう穏やかな協会においてであり、書物のなかにおいてであり、また健全な哲学者が語る法律をつうじてである¹²。」またしても討議ではなく討論！そして情熱に欠ける穏やかな集会。これはブリッソーやビュノーたちの求めたものではけっしてありえなかった。

あとの議論に関係してここでさらに注目しておく必要があるのは、ル・シャブリエが公共空間から市民を閉め出したとき、穏やかな集会に加えて「書物」を市民の教育、社会化の手段としてあげている点である。ル・シャブリエによる法令の提案のあと、反対意見が出て討議が紛糾したのを受けて立ち上がり、提案を支持する意見を表明する議員もまた、書物の効用に言及するであろう。ただし今度は市民の交流とのかかわりではなく、むしろ請願権のありかたつまり個人の意志の伝達と世論の形成という問題とのかかわりにおいてではあるが。フランスのように大きな人口をかかえた国では、個人の意見を国民の大多数に向けて伝えるのはきわめて困難である、とこの議員ブリオワ=ボーメスは述べる。その場合「よい書物」こそが「より多くの知識=啓蒙を広め、公共の願いを知らしめ、したがって誰であれ一定数の市民が署名した請願がなしうる以上に、世論を無視しない行政官や立法者を力強く決心させる、このことは明らかである¹³」。ここでの書物への言及はたんなる偶発的になされたものではなく、おそらくは当時かなり広い範囲で人びとのあいだで共有されていた観念を反映しているものと推定してよい。ル・シャブリエたちが読んでいたとは思えないが、『啓蒙とはなにか』（1784）のカントにとって「議論すること」すなわち「理性の公的な使用」は読者公衆に向けて語りかける知識人の姿によって体现されるはずであった¹⁴。また、これは彼らも読んでいたかあるいは少なくとも間接的に聞き知っ

¹² *Archives parlementaires*, t. XXV, pp. 680-681. アンシャン・レジーム期をつうじての公共空間の衰退については、Ph. ARIÈS, *L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Seuil, 1873, pp. 308-310 および Ph. MEYER, *L'Enfant et la raison d'Etat*, Paris, Seuil, 1977, pp. 10-13 を参照。

¹³ *Archives parlementaires*, t. XXV, p. 689.

¹⁴ « Réponse à la question : qu'est-ce que les lumières ? », trad. par H. WISMANN, *Œuvres philosophiques*, Paris, Gallimard, 1985, vol. I, p. 212.

ていただろうが、フランスではコンドルセが革命のはじまる以前から活字印刷されたものを読むことの効用を説きつづけていた。テュルゴーとマルゼルブの印刷術にたいする注目を受け継ぐコンドルセにとって、印刷は空間と時間の両面において知識の伝播と普及をそれまでの時代と比べて圧倒的に確実なものとした。その結果として「いかなる人間の力からも独立した法廷」として世論が形成され社会に大きな影響力を及ぼすことになった、と彼はいう¹⁵。

しかも書物により伝達される世論が影響力をもつのは、ただそれが空間的・時間的に広い範囲に広がっているからだけではない。印刷術は「人間の理性を保存する技術」であり、ひとが書物を読むときそこには理性が作用し「冷静で厳しい検討」が加わるからこそ、表明された意見は多くの人間により受け容れられ共有されるのである¹⁶。ここに書物のもちうる真の効用がある。コンドルセの考える読書が集団による音読ではなく個人的に「沈黙と孤独」のなかでなされることは容易に想像がつくことだろう。われわれの主題に戻るならば、これは先のブリッソーが民衆協会における市民の討議をつうじてこそ市民は自己表現と他者の理解の能力を獲得し、さらには人間の理性を完成させるのだとしたことの対極にある発想である。また、これもあとでもう一度ふれなくてはならないが、92年になってラントナスが描く理想の民衆協会の活動のさまも、コンドルセの想定するコミュニケーションの形式との対照は明らかである。ブリッソーと同じく民衆協会が成人の学校であると説くこのジャーナリストは次のような提案をする。「広大で、快適かつ清潔な場所を建設し、そのなかで可能なかぎり多くの観衆を前にして読書と講演を行なうこと。決められた日時に公衆の面前で[……]人類の道徳・政治上の作品の読書がなされること。講演によってどの読書にも説明がなされて、どんなに教育のない人間、どんなに単純な精神にも理解できるようにすること¹⁷。」ここで協会の主要な活動として行なわれている読書が黙読ではなく音読によるものであることにさしあたりは注目しておかなければならない。つまりブリッソーの展開したことがらと併せて考えるならば、議論にせよ読書にせよ民衆協会において構想されているのはあくまでも口頭による直接的な市民の交流なのだが、まさにそうしたコミュニケーションこそを禁止する措置がル・シャブリエによってもたらされ、それにとってかわるものとして書物が、あるいは個人による孤独な黙読が人間の社会化にかんしても世論の伝達にかんしても勧められることになる。これが少なくとも法令のうえでは1791年の夏から秋にかけて実現した事態なのだった。

もつとも、これで問題が終わってしまうわけではない。クラブや民衆協会は法令のうえではその活動を制限されるが、それでもって政治的影響力を完全に失うどころか、むしろ

¹⁵ *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, présent. par A. PONS, Paris, Flammarion, 1988, p. 188.

¹⁶ « Discours de réception à l'Académie française », *Œuvres*, Paris, 1847, vol. I, p. 393; « Rapport et projet de décret sur l'organisation générale de l'instruction publique », *Œuvres*, vol. VII, p. 475.

¹⁷ *Des sociétés populaires considérées comme une branche essentielle de l'instruction publique*, Paris, 1792, pp. 2-3. 強調は原文イタリック。

以前にもましてその数をふやし大きな力を獲得するにいたるだろう。ジャコバン・クラブにかんしていえばフイヤン派からの攻撃を生き延び、さらにはジロンド派とモンターニュ派との分裂をへて後者が権力を把握して独裁政治をはじめるのが、その後2年あまりのあいだのいきさつであることはよく知られている。そしてモンターニュ派の公安委員会がついに独裁を獲得したまさにそのときに、同じ法令によって中央の監視統制下におかれることとなる。その勢力が絶頂期に達した時点での集団としての自律性の喪失——ブーティエとブートリーはこれを「共和国二年の逆説」と呼ぶのだが¹⁸——は、しかし91年の段階からまったく予測がつかないことではなかった。というのも、民衆協会での議論がブリッソーらの期待するような理性的なものではなく、いずれは協会の意向にそわない個人を非難し攻撃するものに堕すとル・シャプリエが指摘したのにたいして、みずから所属する結社の弁護に回ったロベスピエールは「われわれのおかれた状況において、外面上は祖国の大義に仕えたのちにいつそう大胆にも祖国を裏切ったいく人かの人間の評判を犠牲にして世論、公共精神は発達するのであり、これがそれほど不幸なことであろうか¹⁹」と、居直りと呼んでもよい論駁を行なうことで、協会における議論にどのような社会的な期待が込められているかを彼自身がなんら理解してはいないことを明らかにしてしまうのである。やがてモンターニュ派の独裁政治の頂点に立つはずの人物にとって、クラブは結局のところ権力掌握のための道具にすぎなかったのだろうか。これは中間集団にたいする一般的な敵意のさなかで生まれたクラブにとってはきわめて致命的なことだった。

このロベスピエールの民衆協会にたいする無理解あるいは道具視から導かれる暴力を被るひとりが、協会の存在意義をきわめてよく理解していたブリッソー自身であったのは皮肉以上のなにものかであるといわなくてはならない。92年夏の王権の停止と共和国の樹立ののち、次第に顕著になってきたモンターニュ派とジロンド派との対立の結果としてクラブを除名されたブリッソーは、それでも民衆協会そのものの意義まで否定しはせず、墮落し陰謀家の意のままになっているのはパリの協会だけであると断りながらも、少なくともそのパリでは市民のあいだで理性的な議論がなされるはずであった場所が今では「欺瞞に充ちた非難の永遠の劇場、発酵の中心、祖国愛の仮面を付けた剣闘士がたがいに引き裂きあっている闘技場」と化し、そこでは「言論の自由は放逐され」、「数は少ないが騒々しい少数派が賢明ではあるが力のない多数の者を鎖につないでいる」さまを目の当たりにしなくてはならなかった²⁰。この言説そのものがイデオロギー闘争の一方の側から発されていることを差し引いて考えるとしても、ここから聞こえてくるのは葡萄が発酵して酒になるさいの泡立つ音であり、剣と剣とが撥ねあう音であり、客席からの罵声であり、要するに彼やビュゾーそしてラントナスが91年にかろうじて聞き分けようとした集団の声が92

¹⁸ J. BOUTIER et Ph. BOUTRY, « Les sociétés politiques en France de 1789 à l'an III », *Revue de l'histoire moderne et contemporaine*, t. XXXVI, no. 1 (1989), p. 50.

¹⁹ *Œuvres*, vol. VII, Paris, P.U.F., 1952, p. 748.

²⁰ *Sur la société des Jacobins à Paris*, Paris, 1792, pp. 30 et 34.

年秋にはもはや雑音に堕してしまっていることは容易に見てとることができる。世論を産み出し市民の規範意識を育成するはずであった冷静な議論は、非難、中傷、罵倒からなる言語のうえでの相互暴力に変貌して、その勢いはとどまるところを知らずまもなく現実の暴力（ギロチン）へと転化しさえすることだろう。

中間集団の雑音に直面しなくてはならなかったブリッソーは、しかし1年前に彼が示した理想のクラブの可能性と必要とを忘れたわけではけっしてなかった。この民衆協会の「理論家」にとって、それは依然として「参加者のための教育の中心」であり、その目的が実現しないのはただ状況のゆえにすぎなかった。パリのジャコバン・クラブのみが少数者の邪悪な影響に屈服してしまっているが、地方の協会はそうではないとブリッソーはいう。したがってパリで起きていることが全体としての民衆協会の崩壊につながるわけではない。

「パリの自由と平等の協会は存続しなくてはならない。これこそが公共の善から要求されることである。だが公共の善はこの協会が有益で最終的にその目標を達成することもまた要求している」と彼は語る²¹。パリの協会は自身が他の協会にたいして大きな影響力をもつと考える過ちに陥ったのだ。ブリッソーのかながえるところではすべての協会が、またすべての会員が平等な立場にあり、パリの協会がみずからの錯誤に気がつけば状況は改善されるにちがいがなかった。だが、ブリッソーその人の運命が示すとおり、過ちは気づき正されることがなかった。同じ年の夏、パトリス・ゲニフェーが「フランス革命のなかでもっとも謎に充ちた人物²²」と評するパシュが民衆協会について述べることを聞いておくことにしよう。このとき彼はまだジロンド派に近い立場にあり、語る言葉はブリッソーやラントナスのそれとさほど変わりはない。彼もまた「口頭による思想の自由な伝達」が人間の自然権のひとつであるとして、民衆協会における討議の効果を強調する。だがパシュによれば、そこで市民が学ぶのはブリッソーのいう「理性」ではなくむしろ「道徳的・政治的感性」にほかならなかった。人民が代表者を監視しつづけて協会を腐敗から予防することの必要性も強調されるが、しかしこの人物が数ヶ月ののちにはジロンド派を離れてエベール派へと移り、パリ市の行政を把握するにいたることを知っているわれわれには、パシュのいう「人民」は理性どころか相当に雑音をふくむものであるかに思われる²³。このように言説の水準にも反映する民衆協会の変化、自壊への足取りはは決定的なものとなってゆくのである。

「民衆協会に人民はいるだろうか。いな。[……] 協会で討議している (délibérer) のは怠惰な者や邪な者たちのみで、そこに民衆はいない²⁴。」このように 93 年の秋以降ロベスピ

²¹ *Ibid.*, pp. 33-34.

²² 「パリのコミュン」前出『フランス革命事典 1』796 ページ。

²³ *Observations sur les sociétés populaires*, Paris, s.d., pp. 1, 5 et 6. パリ市歴史図書館所蔵のパンフレットの製本の順序から判断するなら、パシュの文書はラントナス (92 年 4 月) とブリッソーの 2 番目 (10 月) のものとのあいだにおかれており、したがって刊行は同じ年の夏頃、つまりおそらく著者が政治的立場を変えようとしつつあったときであると想像してよい。

²⁴ « Intervention à la Société de la liberté et de l'égalité », *Œuvres*, vol. X, Paris, 1967, p. 287.

エールは公然と民衆協会を非難しはじめる。これに呼応してサン=ジュストも次のように述べるだろう。「民衆協会はかつては平等の殿堂であった。[……]民衆協会では民衆がその代表と結合し、彼らに教え彼らを判定する姿が見られた。だが民衆協会が狡猾な者どもで満たされて[……]以来、協会にあまりにも多くの官吏や市民が入って以来、そこには人民は一人もいない²⁵。」ここにはジャコバン²⁶の指導者たちが政治状況の転変するなかで、先のル・シャプリエへの反論で明らかになったようなクラブの道具視をも放棄して、ついにはその存在意義自体を否定する立場に転じているのを読みとることができる。あるいは、とりわけ別のところで「革命は凍りついた」と告白するサン=ジュストの場合についていうなら、そこには協会の変質にたいする多少の絶望を読みとってやってよいかもしれない。だがいずれにせよ、新しい社会のなかでの政治的役割がいったんは期待された集団がすでにその姿を大きく変え、罵声の渦巻く場所となっていることは見てとれる。その後テルミドールの政変を経てジャコバン・クラブは閉鎖され、さらに95年の憲法において民衆協会と名乗る団体は法的に禁止されるにいたる（第360-362条）ことは前章で見てきたとおりである。公共空間としての中間集団はこの時代の社会観のなかで十分な位置を占めることができず、集団の外部から法的措置その他をつうじてたえず攻撃されその活動を拘束されると同時に、その内部においても相互暴力を肥大化させることによって、自律的な性格を自身の手で否認し解体していったのである。こうして近代フランスにおける最初の政治結社の試みは外部からも内部からも挫折を強いられ、市民のあいだのコミュニケーションへの希望は議論の悪夢と化していったのだった。

2. 会話の愉しみ

イギリスにおける政治的公共空間とフランスにおけるそれとを比較するハバーマスは、前者では1世紀におよぶ漸進的な発達を要したものを、フランス革命はそれまで欠けていた制度、つまりクラブと新聞を政治的に自覚した公衆にもたらすことで、たった1日で創出したと語る²⁶。もっとも、さほど永続しなかったと断りながらのことではあるが、しかし革命期における議論の悪夢のさまを見てきたわれわれにはこの断りようでは不充分であり、新聞はともかくクラブは永続しなかったどころか、たった1日で創出されたというそのときからして存在意義を理解されることなく直ちに自壊に向かったと言いかえるべきだろう。この悪夢とはまったく対照的に、アンシャン・レジームにあっては世論なるものを保証しうる、あるいは少なくともそのように信じることのできる別の公共空間が存在し

²⁵ « Rapport sur les factions de l'étranger », in *Œuvres complètes*, Paris, Gérard Lebovici, 1984, p. 728. 傍点は引用者。なお、以上の民衆協会の変質の詳細については S. TOMINAGA, « Voice and Silence in the Public Space: the French Revolution and the problem of Secondary Groups », *Cahier d'Épistémologie*, no. 9607, pp. 3-22 を参照。

²⁶ *L'Espace public*, trad. par M.B. DE LAUNAY, Paris, Payot, 1992, p. 79.

ていた。そのひとつが「文学的公共性」の用語をもってハバーマスも注目するサロンである。あとで詳しく見るように、サロンとそこから発するとされる世論についてもハバーマスの見方は楽観的にすぎ、さもなくば一元的なものでしかない。しかしサロンがそうした役割を果たすと考えられてきたことは当時の言説からも明らかであり、ましてや革命期の政治結社のありさまを目撃したレドレルにとっては、それがいっそう有意義な社交空間であると思えたことだろう。そしてそのサロンで展開され、まさに世論を作り出すと見なされたのがそこに参集した知識人たちのあいだでの会話であった。理性の公的な使用を説くカントが別のところで「あらゆる国民のうちでフランス人はその会話の愛好により特徴づけられ、その点では他の国民の手本となっている」と語るように、会話は啓蒙の世紀の人びとの好むことがらであり、さらにはこの世紀の本質部分と密接につながっていたのだった²⁷。

「18 世紀の哲学が幸福なかたちで利用できた手段のうちでも会話のことを忘れないようにしよう。この時代の社交の進歩はことさらにこの手段を愛好したのであり、カフェやサロンがその役割を果たした」と、レドレルよりもさらに何世代かのちのジュール・バルニはその『18 世紀フランスにおける道徳および政治思想の歴史』のなかで書いている²⁸。バルニがカントの著作の翻訳者であり、しかもこの著作が第二帝政下で書かれ啓蒙と世論の観念にも説きおよんでいることに注意しておきたいが、ともあれ社交生活は 17 世紀のルイ 14 世のもとでの宮廷に端を発し、次第に宮廷から貴族へさらに上流ブルジョワジーへと広がりつつ、サロンという空間において会話という形式をつうじて 18 世紀の啓蒙思想と密接な関係を保ちながら展開されていった。サロンに招待されそこで重要な役割を果たした知識人のひとりであるマルモンテルは、社交の発達とその意義をアカデミーの入会演説で次のように誇らかに語るだろう。「交流、精神の一致、彼ら[=文人たち]を引きつけるこの相互の趣味、この相互の交流への欲求、彼らが経験する啓蒙しあい、愛しあうことの微妙な愉しみ。このような結合は、あえていうならあらゆる時代において文芸の幸福と栄光を作ってきた。前世紀にはこの結合がもっとも著名な作家たちのあいだに広まるのが見られた。それは今日の一流の才能の持ち主のあいだでも同じであるが、いっそう平穏なものとなっている²⁹。」彼らは特定のサロンに定期的に招かれ、主人や他の招待客の前で自身の作品を朗読したり、さまざまなことがらについて議論を行ない、そこでの社交生活を彩りあるものにした。サロンは時間的、空間的さらには階級の点でもかぎられた世界ではあったが、この会話の内容がまずは私的な手紙によって、さらには公的に刊行される書簡（たとえばグリムの『文芸通信』）によって、また作家自身の著作の公刊によって次第に外部の世界に伝えられることで、ある種のまとまりをもち情報を共有している世界、いわゆる「文芸共和国」の発端のひとつとなってゆく。さらに世紀の後半になって「世論」なるも

²⁷ *Anthropologie du point de vue pragmatique*, trad. par M. FOUCAULT, Paris, Vrin, 1991, p. 155.

²⁸ *Histoire des idées morales et politiques en France au XVIII^{ème} siècle*, Genève, 1865, p. 45.

²⁹ « Discours à l'Académie française [22 décembre 1763] », *Œuvres complètes*, Paris, 1819, p. 8.

のが社会的に重要な位置を占める（と信じられる）にいたり、サロンの会話はこの世論の形成と不可分であるとも見なされるようになった³⁰。

ここであらためて断っておくと、「世論 l'opinion publique」とは実のところ二重の意味で矛盾撞着を含む言葉である。というのも「意見」という語のもとにあるギリシア語の「ドクサ doxa」はまず個人が保持するものであり、したがって「公的な」という語でもって修飾されるべきものではない。それはまた「エピステメ episteme」と対比されるかぎりにおいて正しい認識を意味するどころか、むしろ「臆見」とでも呼ぶべきものであった。ところが 18 世紀の半ばにいたって「公的な意見」という表現が採用されることで、なにか社会がしたがうべき正しい方向を示すものが確実に存在するかのように見なされてしまうのである。さらにこの二重の矛盾に加えて、すでに見てきたカントやコンドルセが明言するように、真の議論と世論は印刷メディアによって成立し理性とともに伝達されるのであるから、それは人間の直接の対面関係を越えた不可視の公衆、コンドルセの言葉にしたがえば「分散した国民³¹」のあいだでのみ共有されるのであり、したがって特定の場所を占有してはいない。いいかえれば、かりに世論なるものが存在するにしても、それはどこに存在しているのかは曖昧なままなのだ。そうした曖昧さと不確実さを覆う役割を果たすのが文人と呼ばれる人びとであり、彼らがサロンその他で行なう議論であった。やがてメルシエは文人たちが「理性の権利を評価させ[……]重大な危機に際して世論を決定した。彼らによれば世論は事件にたいして大きな影響力をもっている。彼らはついに国民精神を形成しているように見える」とまで語るようになる³²。このような言説を無思慮に信じて公共空間と世論にかんする空論を展開したのがハバーマスの誤りであったのだが、それはともかくこの啓蒙の世紀に世論なるものが存在し、サロンの会話がその存在と不可分の関係をもつと信じられるにいたったのだ。

サロンその他での知識人の会話と世論の形成との関係が当時どのように考えられていたかについて知るには、たとえばアンドレ・モルレが 1764 年に出版の自由が制限されたさいに執筆し、11 年後にはじめて公刊したパンフレット『行政の事項について書き印刷する自由の利点にかんする省察』の記述が役に立つ。「世論についてフランス啓蒙期でもっとも進んだ作品³³」とゴードンが賞讃するほどのものとはとても思えないこの凡庸なパンフレットは、その題名どおり世論やまた知識一般が印刷物によって広められることが為政者に

³⁰ 文芸共和国については、さしあたり H. BOTS et F. WAQUET, *La République des lettres*, Paris, Belin, 1997 および D. GOODMAN, *The Republic of Letters: a Cultural History of the French Enlightenment*, Ithaca, Cornell University Press, 1994 を参照。

³¹ CONDORCET, *Esquisse*, op. cit., p. 188.

³² Louis-Sébastien MERCIER, *Tableau de Paris*, Paris, 1782, vol. VIII, p. 289. 18 世紀における世論の観念の変化については cf. K. M. BAKER, « Politique et opinion publique sous l'Ancien Régime », *Annales E.S.C.*, jan.-fév., 1987, pp. 21-53; M. OZOUF, « L'opinion publique », *L'Homme régénéré*, Paris, Gallimard, 1989, pp. 41-71.

³³ *Citizens without Sovereignty: Equality and Sociability in French Thought, 1670-1789*, Princeton, Princeton University Press, 1994, p. 201.

とっても重要であり、「統治の技術」は書物をつうじて学ばれるべきであると論じながら、さらにその書物による教育の源泉、「社会が最大の利点を引き出しうる」源泉としての会話にまで説きおよぶ。書物と会話が世論との関係で併置されているのが、先に民衆協会における議論よりも読書を推奨するル・シャプリエを見てきたわれわれにはまずは興味深い。いやこの著者はむしろ会話の効用をこそ強調しているかにさえ思われる。ひとは議論することでそれまで自分では考えてもみなかった観念、同じことがらにかんして自分とはまったく異なる意見を知ることができる、とモルレはいう。「会話はしばしば瞑想よりも役に立つ生き活きとした、またすばやい注意をわれわれにもたらしてくれる。瞑想は疲れることがしばしばある。そしてしばらくのあいだ同じことがらにとらわれていても、瞑想からはなにも採るべきものが出てこないことがあるが、そのときに疲れた精神を救いにきてくれるのが会話である。」読書は会話にたいして従属的とはいえないまでも、彼の理想とするコミュニケーションの中心にあるのはやはり会話なのである。「行政について公的に書いたものの効果は、政治経済にかんする会話を動かすことにある。教育ある人物がこの興味深いことがらをめぐって対談する。ひとは検討し、討論し、攻撃し、防御し、知識は観念と意見の衝突から生まれてくるのである³⁴。」ここには18世紀のサロン、とりわけジョフラン夫人のサロンの常連であったモルレ自身の生活と趣味との反映を見てとることができるだろう。

書物と会話の関係についてこだわるなら、J.F. ガラの『18世紀の歴史的回想』の記述はいっそうわれわれの注意を惹く。なぜなら彼は革命期を経たのちに、したがっておそらくは書物の意義を説くコンドルセを知ったあとでも、読書の退屈と会話の愉しみとを対照させているからである。「書物には驚きもなければ興奮もない。そこでは怒りでさえが計画されている。書物はいつも人工的に作られるものであり、人物よりもはるかに偽善的である。」読書にくらべて会話がもちうる意義を確信するガラは先のモルレとほぼ同様のことを語ろうとする。「話し言葉の大きな利点は[……]観念や表現をそれらが失われようとするその瞬間に正せること、繁殖力ある誤りの芽に精神のなかで根をはり遠くまで拡大してゆく時間を残さないことにある³⁵。」印刷物による情報伝達の時間と空間の両面にわたる拡大よりも、対面的コミュニケーションにおける観念の即時の活性化のほうが、彼らにとっては重要な意味をもっていたのだ。もともと、このようなガラから見ても、革命がはじまってからの議論はサロンにおける会話とは似ても似つかぬものであったことを断っておかねばならない。「彼ら[=国民公会議員]の討議では議論は喧嘩になっており、闘いの剣が鞘に収まって彼らの傍らにあり、同時に真理の剣か誤りの剣のどちらかが彼らの言葉のなかにあった³⁶」とガラが述懐するとき、われわれは先のブリッソーの92年秋の言説を思い

³⁴ *Réflexions sur les avantages de la liberté d'écrire et d'imprimer sur les matières de l'administration*, Londres, 1775, pp. 24-25.

³⁵ *Mémoires historiques sur le XVIIIème siècle*, Paris, 1820, vol. I, p. 244.

³⁶ *Ibid.*, vol. II, p. 338.

出さないわけにはいかない。彼もまたレドレルと同様に革命期の議論の混乱を経験したあとでこれを書いているのであり、逆にこの著作がシュアールという、これまたサロンを中心に活動した文人の伝記として書かれていることとあわせて、アンシャン・レジーム期になされた心地よい会話という「記憶」がどのようにして「構成」されてきたのかもここで明らかになってくるのであるが。

元のモルレに戻るならば、彼が1778年に翻訳したスウィフトの「会話論への示唆」の内容を取り入れながら革命後に書きなおし『ジョフラン夫人讃』(1812)に収められる「会話について」のなかで、モルレはあらためて会話が世論におよぼす影響について語り、ブリッソーやラントナスがのちに民衆協会について採用した表現を喚起させるかのように、会話が「精神の偉大な学校」であると呼ぶが、それは会話が「精神をいっそう力強い、いっそう広がりのある、いっそう鋭く、いっそう深遠なものにする」からであると述べる。会話はどのようにしてこうした効用をもちうるのか。会話においては話者の「声、身振りそして調子」こそが思想をきわ立たせるのである。ここでも注目されているのは具体的な、つまり目に見え耳で聞こえる身体とその動きをとおしたコミュニケーションである。このような会話はしかし、ただ世論の形成のうえで重要な役割を果たすのではなかった。それはこの世紀のもっと本質的な部分、つまり社交への欲求の高まりにかかわるものであり、彼によれば「人間の道徳と社交性を完成させる」働きが会話にはふくまれていた。社交における文人の位置にかんするマルモンテルの言説に呼応するかのようにモルレは次のように語る。「両性間の自由な交流が社交の完成と文明のもっとも力強い原理のひとつであるといわれてきたのは正しい。ところでこのような効果は会話をとおして実現した。もし女性が自然の手でその性格にもたらされた優しさ *la douceur* を男たちに伝えるとするなら、その伝達は会話をとおして実現するのだ。女性の繊細、善、この心地よい感受性が嬖をなして印象を作るのは会話をとおしてなのである³⁷。」優しさというのはこの世紀に好まれ多くの言説に頻出する言葉であるが、サロンでの会話はこれほどにもひととひとのあいだに心の宥和と交流をもたらす、きわめて快適なコミュニケーション行為と考えられていたのだった。

モルレはさらに議論を進めて、楽しい会話を台なしにしてしまう「悪癖」を11種列挙してそれぞれについてコメントを加えている。すなわち「不注意、話に割り込んだり同時に複数のことを話す習慣、あまりにも急いで才気を示すこと、エゴイズム、専制あるいは支配する性癖、銜学趣味、脈絡の欠如、ふざけの性癖、反対する性癖、静い、一般的な会話ではなく特殊な会話」である³⁸。あまり順序だてて並んでいるともいえないこれらの悪癖をあえて整理するなら、会話の形式ないし進めかたにかかわるものと内容にかんするものとに区分することができるだろう。たとえば最初のふたつの悪癖や「脈絡の欠如」は明ら

³⁷ « De la conversation », *Mélanges de littérature et de philosophie du 18ème siècle*, Paris, 1814, t. IV, pp. 74-78.

³⁸ Ibid., p. 83.

かに内容よりは形式にかかわっている。才気を示すこと、エゴイズム、術学趣味などは会話の内容についての注意であろう。最後の一般的な会話と特殊な会話の対照は一見したところ内容にかんしてのことであるかのようなのだが、あとのコメントを読むと必ずしもそうではないことがわかる。モルレによれば、「サークルないし仲間を構成するすべての人物のあいだでなされ、話者としてであれ聞き手としてであれ各人が寄与する」のが一般的な会話であり、つまり会話に参加した者たちのあいだでのある種の平等がここでは要請されているのだ³⁹。才気を示すことやエゴイズムなど内容にかかわることがらもまた、参加者が自身の個性を強調するのを戒めているのだといいかえるなら、そこにいる者のあいだでの差異の消失つまりは平等が追求されているといえる。形式の徹底と自己の抑制とによる平等の実現、これが会話の愉しみに不可欠な要素なのだ。会話における形式の徹底についてはスタール夫人、アンシエン・レジーム末期のパリで両親が催していたサロンの様子を知らなかったはずがないスタール夫人が『ドイツについて』のなかで「会話の精神について」という1章を設けて、首都でことのほか好まれている会話がひとに喜びをもたらすのはその内容ではなくて形式であり、「他者にたいする振る舞いかた、どのようにして交互にかつ速やかに自身の喜びを作るか、どのようにしてアクセントや身振り、まなざしをとおして自身の精神をあらゆるニュアンスとともに示すか」にくらべるなら、会話で話される観念や知識はさほど重要ではないと語っているのも付け加えておいてもよい⁴⁰。

社交の問題を「純粋ないし形式社会学」の格好の題材として採りあげるゲオルグ・ジンメルによれば、諸個人のあいだの相互作用の総体である社会はその内容あるいは実質と形式に区別して考えなくてはならない。内容すなわち個人がかかえる衝動や関心、目的などが形式を獲得して相互作用に参入することがジンメルのいう社会化にほかならない。形式とは内容を容れるいわば器であるかぎりにおいて生命にたいする拘束であるが、ときにその形式の追求が徹底され自己目的化してゆくと、生命にかかわる具体的な動機が次第に消滅して、逆説的なことだが生命は現実から解放され自由を獲得するようになる。この自由こそが芸術、遊戯そして社交の本質部分をなしているのだ。社交は現実の社会的属性からかぎりなく離れた人間によってなされているかぎりにおいて、「お芝居の民主主義」であるとはいえこれにかかわる者のあいだの平等を前提にしており「理想的な社会学的世界を創造する」。この平等は参加者各人のあいだの差異を嫌うので、社交においては個人の特殊性や独自性を主張することもまたできるだけ避けられなくてはならない。さらにこの社交が実現する現実的な形式の抽象化は、話をするのが自己目的化した会話においてもっとも明らかな姿をとって現れる、とジンメルはいう⁴¹。このような形式社会学の理論を受け容れるならば、どうしてスタール夫人がサロンの会話で観念や知識（内容）よりもそれらの語られかた（形式）が重要視されている点に注目したのか、またどうしてモルレが特

³⁹ Ibid., p. 122.

⁴⁰ *De l'Allemagne, Œuvres*, Paris, 1868, vol. II, p. 22.

⁴¹ 『社会学の根本問題』清水幾太郎訳、岩波文庫、1979年、67-73、84-85 ページ。

殊な会話よりも一般的な会話を行なうことで平等の実現を図るとともに、エゴイズムや衒学趣味を会話から排したのか、われわれは理解することができるだろう。逆にまた、形式の徹底の結果としての生命の解放と自由、これこそが18世紀において会話がこのうえもなく心地よいものと考えられたことの背景にあると推測してよい。

ただしもう少し注意深く見てゆくなら、こうしたジンメルの展開する社交の「理論」と歴史のなかで起きた、あるいは起きたようだと18世紀の言説をとおして推測できるサロンの会話の「実際」とのあいだにはある種の齟齬があることにわれわれは気がつかないわけにはいかない。なぜなら、一方でジンメルの理論はきわめて微妙な社会学として呈示されており、彼のいう成員のあいだでの平等を前提とする社交はあくまでも「理想的な社会学的世界」にとどまっており、あるいは会話において形式の自己目的化が進行するとすればそれは現実からのかぎりない遊離と対になっているのであるから、このような会話が政治問題であれ経済問題であれ、ある特定の主題にかんして現実にも効力をもつ世論なるものに結びつくことは困難になってくる。社交における会話が遊戯として楽しみを保持するには内容が形式と同等の意味をもってはならず、「議論が実質的なものになる途端に、もう社交的ではなくなる」のだとジンメルはいう⁴²。だが他方で、たとえばモルレの『18世紀とフランス革命の回想』を読むと、著者がジョフラン夫人の家での昼食のあと、ダランベールやレイナル、エルヴェシウス、ガリアニなどとともにテュイルリーへ出かけて政府を批判したり哲学を論じたりしたという場面が出てくる（「われわれは大きな遊歩道の木の下で輪をつくって座り、自分たちの呼吸する外気と同じくらい自由に生き活きとした会話に身をゆだねた⁴³」）。わざわざ外へ出かけて話をしたのは夫人がそうした話題を好まなかったのに加えて、おそらくは密偵が耳をそばだてて聞くのを避ける意図があったのであろう。いずれにせよそれだけ生なましいことがらが彼らの口にのぼっていたのである。これは社交の理論からすればもはや社交ではありえない。それとも彼らがこれを社交の一部と見なしているのであるとすれば、ジンメルの理論は現実とは別のところで構成されているにすぎないのだろうか。逆にジンメルの理論に忠実であろうとするなら、モルレたちの会話は社交の本質を逸脱していることになり、したがって社交に特有の活力をもはや失ってしまっており、その愉しみが精神の刺激をとおしてさらに世論なるものの効力を裏付けるなどということは不可能なことになるであろう。このことは、サロン自体の空間的ないし階級的な限界とあいまって、そこでの会話が世論の出発点のひとつであるとする観点自体に疑いをさしはさむことになるかもしれない（それではハバーマスの「文学的公共性」の理論はなりたちえないのだが）。だがわれわれは今、歴史の現実と社会学理論の齟齬にのみ目を向けて結論を急ぐのではなく、さしあたりこのふたつをつなぐ当時の人びとの観念を彼ら自身の言説から読みとろうとしているのだ。そしてこの言説を眺めるかぎり、社交

⁴² 同前、85 ページ。

⁴³ *Mémoires sur le XVIIIème siècle et sur la Révolution*, Paris, 1822, t. I, p. 86.

と会話が現実の社会にとって意義をもっていたのかどうかは別として、モルレたちがそのように考えて生きていたことだけは否定できない事実として残ることだろう。少なくとも彼らの観念と言説のなかでは会話の愉しみは存在したのだった。

3. 類似と差異／連続と断絶

アンシャン・レジーム期のサロンと革命期のクラブや民衆協会、あるいはそこでの会話と議論とは、啓蒙の拡大また世論の形成との関連で重要な機能を果たしうる（と少なくとも考えられていた）点で共通したものをもっている。だが前者への期待が心地よい会話とおして充たされた（と少なくとも信じられていた）のにたいして、後者は悪夢のなかで自壊への道をたどらざるをえなかった。このふたつのコミュニケーション行為のあいだの共通ないし類似と差異の併存は、18世紀の公共空間にかかわる連続と断絶の重なりあいについて微妙につながっている。つまり、サロンをその一部にふくむハバーマスのいわゆる「文学的公共空間」は世論と習俗のなかで革命を準備した、また実際に各種のサークルや読書クラブがのちに民衆協会の母胎となったとされるという意味では、革命期のクラブや協会はアンシャン・レジーム期に頂点を迎えたコミュニケーション空間に連なっているのだが、しかしそれらは革命のなかで政治化したとたんに、その起源にあったのとはまったく異なる集団となり果ててしまうのだ⁴⁴。この集団の政治化とともに生じる断絶は、元に戻って会話と議論との決定的な差異をきわだたせる。こうしてわれわれは18世紀の公共空間にかんしていわば堂々めぐりをつづけることに気づき困惑しないわけにはいかない。それに気づくことなく気楽な議論をつづけておれるのはハバーマスとその追従者くらいであろう。ところで、この類似と差異、連続と断絶の奇妙な重なりあいはほんとうに政治化という集団の機能の変化がもたらしたものなのだろうか。今しがた見てきた社交の理論ともかかわる複雑な問題ではあるが、モルレたちの証言を信じるかぎりサロンにもまた多少とも政治の世界が介入してきているのだった。とすれば、類似が差異を産み出し、連続が断絶に転じる過程を知るには、ここでわれわれは集団の社会的機能ではないなにもものかに目を向ける必要がある。ふたつのあいだの連続と類似は実は機能以外にも認めることができるのだった。それは会話と議論とがなされるはずの空間の構造そのもののなかにおいてである。

だがそうした集団構造の比較の作業をはじめる前に、いやはじめるといふべきだが、革命期の議論の困難と対照的なサロンにおける会話の洗練と成功が、それほど単純なかたちで実現したわけではけっしてなかったことを見ておくことにしよう。というのも、フランスにおける会話の愛好について語るとともに理性の公的な使用としての議論に注目するカントによれば、人間の社交性には「非社交的社交性 *die ungesellige Geselligkeit*」と呼

⁴⁴ 民衆協会の起源についてはさしあたり、P. ゲニフェー/R. アレヴィー「クラブと民衆協会」（フェレ/オズーフ編『フランス革命事典』河野・阪上・富永監訳、みすず書房、1995年、第1巻）を参照。

ぶべき奇妙で矛盾した性格を認めることができるからだ。人間は結合し社会を組織しようとする傾向と同時に仲間から離れて孤立したがる傾向をもっている。そして社会秩序はただ社交性によって可能になるのではなくむしろこの非社交的性格あるいはそこから生じる敵対関係を通してはじめて実現するのだとカントはいう⁴⁵。この命題は社会学にとってきわめて深い示唆をふくんでいるが、会話におけるエゴイズムなどの抑制を推奨する一方で、会話の効用が自身のとはことなる観念を知ることであり、また結論は会話による「観念の衝撃」からこそ生まれるのだと述べたとき、モルレもまたこの非社交的社交性の逆説をかなりよく理解していたのかもしれない。彼はさらに別の論文で「矛盾の精神」の重要性を説いて、それが盲信や模倣にたいする文明社会の最大の特徴であり、会話を活性化させるのは参加者の観念のあいだの差異であり矛盾であるとも語る⁴⁶。議論はそこに矛盾や対立が存在するにもかかわらずではなく、存在するからこそ調和的な結論へと水路づけられるのであり、敵対関係はモルレの語るサロンにおいては社交の源泉でさえあった。他方で、革命期の民衆協会の成員たちのあいだでの利害やイデオロギーの対立は拡大しつづけ相互にの暴力を、さらには集合的な暴力となって爆発したのだった。

それではある集団では対立が和解にいたり、別の社会では対立が解消されることがないどころか次つぎと新たな対立を生むしかないという、このちがいはどこから出てくるのだろうか。これまでみてきたモルレの議論はほとんどが心理学的なものにとどまり視点を集団構造にまで向けてはいなかったが、「会話について」の最後の部分にいたって彼はサロンを催している家の女主人が「仲間のある種の中心」となっているところにしか快適な会話が成り立っているのを見たことがないと告白する⁴⁷。この論文が収められたのが『ジョフラン夫人讃』というサロンの主人のひとりに捧げられた書物であったことを思い出しておきたいが、このジョフラン夫人が社交の中心にあってどんな役割を果たしていたのかについては、たとえばガラが次のように書いている。いうまでもなく会話は読書とはことなり同じ場所に集まった複数の人間による口頭によるコミュニケーションであり、そこでは場合によっては相手の攻撃的な言辞やまた自身の声の高ぶりから参加者のあいだで興奮状態が生じることもないわけではない。ジョフラン夫人はこのような興奮状態を鎮めるのがたいへん巧みであったという。「彼女は性格や意見を和らげてくれた。しばしば議論が熱くなってくると、彼女は声が大きくなるのを妨げた。なぜなら魂の動きはほとんどいつも声の動きにしたがい、いわば声とともに高まるからである⁴⁸。」同じ人物についてマルモンテルもまた彼女が「本来自由な集まりを主宰し、監視し、自分の手許に引きとめ、この

⁴⁵ « Idée de l'histoire générale dans une vue cosmopolite », trad. par Luc FERRY, *Œuvres philosophiques*, op. cit., t. II, p. 192. カントの終生にわたるコミュニケーションの問題にたいする関心、とりわけ非社交的社交性ないし敵意の好意への転換については Pierre SAINT-AMAND, *Les Lois de l'hostilité*, Paris, Seuil, 1992 が詳細に論じている。

⁴⁶ « De l'esprit de la contradiction », *Mélanges*, op. cit., t. IV, pp. 140-141.

⁴⁷ « De la conversation », op. cit., p. 129.

⁴⁸ *Mémoires historiques...*, op. cit., vol. I, p. 113.

自由に限度を設け、しかもまるで見えない紐をもちいるようにひとことで、また一度の身振りでもって集まりに自由を戻すのが巧みであった」と回想する⁴⁹。

社交、ジンメルという社会化のもっとも純粋な追求である社交において参会した全員が完全な自由の雰囲気を受け取ったとすれば、その自由は実は女性主人の巧みな手によって産出されたものであった。またそこでの自由な会話を保証する参会者のあいだでの平等はたんなる平等ではなく、彼らの誰からも上位に位置するある審級により支えられた平等であった。モルレが「多くの徳と男性にかんする多くの知識で知られる女性」、これもジョフラン夫人のことなのだが、彼女は「自分の友人を減多にほめないこと」あるいはもしほめる必要があっても「一般的にほめ、けっしてあれこれの事実ではほめない」ことを原則としていたと語るのも、サロンの参会者の誰からも一定の距離を保つことがその場の平等に、したがって自由な会話の実現につながっていたことを示すものである⁵⁰。他方でモルレは「そこでは会話は良好ではあったが、ネッケル夫人の厳しさにより多少拘束されていた」と、ジョフラン夫人の開くそれとはちがって快適と気詰まりが混じりあうサロンについても述べている。ネッケル夫人はプロテスタントであり、「彼女の傍らではふれることのできない話題が多く、彼女はとりわけ宗教上の意見の自由を語るのを嫌がった。もっとも文学にかんしてはわれわれは快活に議論し、また彼女自身もよく話した⁵¹」。これは話題が現実から遊離するにつれて社交がその本質部分につながるとする先に見てきたジンメルの理論を思い出させると同時に、会話が円滑に進行するかどうかは結局は女主人の性格に依存していることをも示している。さらにまた同じモルレの述懐によれば、主人があまりにも会話に介入しすぎてその場の雰囲気をつぶやましてしまう場合もあった。「エルヴェシウス家にはドルバック男爵家とほぼ同じ人物が別の日に参会した。しかし会話は[後者ほどには]良好でも筋道だったものでもなかった。女主人は自分のもっとも気に入った人びとを傍らに集め、もっとも悪い者たちは選ばなかったのだが、集まりをちょっと毀していた。彼女もドルバック夫人と同様に哲学を好まなかった。それでもドルバック夫人はなにもいわずに片隅にとどまるか、だれか親しい者と小声で話していつさい邪魔をしなかったが、エルヴェシウス夫人は美人で独自の精神と辛辣な性格をもっていて、哲学の議論をたいへんに乱すのだった⁵²。」ここでも女主人の性格、そして彼女と参会者とのあいだの距離の有無が会話の快適と不快とをわけていることがわかる。モルレの目にはエルヴェシウス夫人はジョフラン夫人の対極に位置していると映ったことだろう。

⁴⁹ *Mémoires d'un père pour servir à l'instruction de ses enfants, Œuvres complètes*, t. I, p. 340. ジョフラン夫人とそのサロンの模様については、Pierre DE SÉGUR, *Le Royaume de la rue Saint-Honoré. Madame Geoffrin et sa fille*, Paris, 1897 を参照。

⁵⁰ « De l'esprit de la contradiction », op. cit., p. 134.

⁵¹ *Mémoires...*, op. cit., t. I, p. 154.

⁵² *Ibid.*, p. 141. なおモルレの女性観については J. MERRICK, « Society Needs Women "Like Coffee Needs Sugar:" André Morellet on the Female Sex », J. MERRICK & D. MEDLIN ed., *André Morellet in the Republic of Letters and the French Revolution*, New York, Peter Lang, 1995, pp. 95-113 を参照。

他方で革命期のクラブや民衆協会に目を転じるならば、この集団にも指導者がいたとはいえ、彼らの多くは集団の社会的役割、とりわけそこでの議論の意義を十分に把握していたわけではなく、サロンの女主人にあたる中心、会話を水路づけ、場合によっては陰悪な雰囲気や穏やかなものに変えてくれる存在が欠如していたことが、新たな社会での公共空間として期待されたことがらを成功させるどころか、相互暴力の悪夢を惹き起こして集団の自壊を導いた原因であったといえる。もっとも、議論の過熱と紛糾を回避して納得のゆく結論へと導くことのできる存在が、この集団でもまったく欠如していたというわけではなかった。いや、現実にはそれが欠如していたからこそ民衆協会は挫折するにいたったのはまちがいないが、しかしそうした存在は少なくとも観念のなかで構想されてはいたのだ。ラントナスの92年のテキストでは、先に見てきたとおりの協会の理想的な活動が語られたあとには次のような記述がつづいている。このジャーナリストによれば読書（音読）と講演が主要な活動となっている「この集会の場では[……]非難や、利害を喚起し情念を呼び覚まし、理性を追い払うことを目的とする議論は注意深く回避される」べきである。そしてもし必要なら、集団のうちで「もっとも賢明な人物が厳密な検閲を行なうことで」雑音や無秩序を排除し沈黙と秩序を維持する役割を担うことになっていた⁵³。民衆協会に集まった者たちの議論のなかで情念が噴出し混乱が広まる可能性を見落としてはいなかったラントナスは、無秩序を回避し議論を望ましい方向へと導くための仕掛けをあらかじめ用意していたのである。その前年に公刊したパンフレットで彼は出版の無制限の自由を主張するが、ただしその無制限の自由が意図的であるか否かを問わず誤解や中傷を産み出す可能性がないわけではないので、24名の良識者からなる評議会をフランスの各都市に設けて世論の監視にあたらせることを提案し、この評議会を「世論の調停者 *le modérateur de l'opinion publique*」と名付ける⁵⁴。これにならっていうなら民衆協会でも秩序の維持にあたる「もっとも賢明な人物たち」もまた、クラブや協会の調停者すなわち文字通りにいうなら議論を穏やかな *modérée* ものにする存在と呼ぶことができるだろう。サロンの女主人に類似した存在は革命期の結社でも完全に忘却されてはいなかった。この点でも、ふたつの公共空間は少なくとも観念のなかでは類似した集団構造をもっていたのだ。

ラントナスの「調停者」の構想が彼の独創によるものなのか、それともどこかの手本に倣ったものなのか、さらに先行する手本があるとしてそれはひょっとしてサロンで会話を水路づけた女主人であるのかどうか——この問題を実証的に明らかにするための材料は残念ながらわれわれの手許にない。したがってふたつの集団構造の類似がたんなる偶然によるものかどうかはまた明確ではない。だがここでブリッソーの革命以前の経歴を知る者には、ある種の推測がまったく不可能なわけではない。科学アカデミーの批判を行なう一方でアンシャン・レージュム末期の非合法出版にかかわると、かなりきわどい、あるいはいか

⁵³ *Des sociétés populaires...*, *op. cit.*, p. 3.

⁵⁴ *De la liberté indéfinie de la presse et de l'importance de ne soumettre la communication des pensées qu'à l'opinion publique*, Paris, 1791, pp. 32-33.

がわしい世界にいたブリッソーは、1783年にロンドンで「リセ」や「ミュージアム」を開くことを考えていたという。リセやミュージアムとは今日いう意味での中等教育機関や博物館とは多少ことなるもので、「そこには週のうちのきまった日に全世界の知識人、哲学者が集まり、あらゆる芸術作品が集められるはずだった。私はまたこの学者の会合の結論を世に広めるための雑誌の発刊を夢想した。この雑誌はあらゆるフランス人に接種すべき哲学上や政治上の真理のパスポートとなるはず」であり、しかもこの構想は「ラブランシュリーがパリではじめた学問・技芸の施設の一部」を実行に移すものであった⁵⁵。ここで言及されているラブランシュリーは、マノン・フィリポンつまりのちのロラン夫人の最初の愛人で、サロンの様子を外部の世界に伝える出版物のひとつである『文芸共和国便り』を1777年に発刊し、翌年にはサロンを模した、しかしサロンとはちがって誰もが自由に入りし議論できる団体、ブリッソーが右のように回想する団体の設立を構想する。こうしてブリッソーはラブランシュリーを介して18世紀後半における「文芸共和国」とそこからの延長線上にある集団につながり、他方ですで見えてきたとおり革命の開始後にも民衆協会という自生的な集団の存在を擁護したのだった。きわめておおざっぱな俯瞰しかできないのを承知でいえば、ブリッソーは間接的にはサロンと民衆協会をつないでいる。ここにふたつの集団のあいだの連続をあらためて人的にも確認することができる。そして、やがてジロンド派の領袖となる人物と政治的に近接したところ、たとえばセルクル・ソシアルという団体に入出入りしていたラントナスが、サロンを主宰する女主人を想起させるような仕掛けを民衆協会のために創案したのはたんなる偶然のことだといってしまうだろうか。

デナ・グッドマンはその『文芸共和国』の結論部分でブリッソーの革命前と革命後の活動のあとを追って、彼が啓蒙とフランス革命またサロンと民衆協会とのあいだをつなぐ役割を果たしていたと位置づけて、そこにある種の連続を認めようとしているかのような議論をする。だが彼女の見るところではこの連続は見かけのうえの、ないしは人的なものにすぎず、より本質的な部分においてはむしろ断絶をこそ見なくてはならない。あるいは革命の以前と同様に革命がはじまってのちにも新たな公共空間を設定しようとしたブリッソーの試みにもかかわらず、サロンや文芸共和国の伝統は革命後の世界に伝えられることがなかった。いやこれはブリッソーの問題であるのみならず、彼がロンドンで「リセ」を構想したさいの手本となったラブランシュリーにおいても断絶は明白であった。後者が1778年に思想団体を設立しようとした段階ですでに文芸共和国は終焉しており、言い換えればフランス革命は実際には10年以上早くはじまっていたのだ。なぜならラブランシュリーやブリッソーにおける文芸共和国の終焉、女性を中心とするサロンの習慣の拒否は、まさに彼らが「男たちによる自己統治の幻想 the fantasy of masculine self-governance」をいだし、サロンの会話の成功がジョフラン夫人に体现されるような女性の才能によるものであることを無視したこと、また女主人による客の制限をなくして誰もが議論に参加できるようにし

⁵⁵ *Mémoires*, Paris, n.d., t. I, p. 239.

たことによりもたらされたのだという⁵⁶。グッドマンの論旨はジェンダー論の視点から 18 世紀の公共空間を眺めようとする点でいくつかの新しい示唆をもたらしてはいる。とりわけサロンと女主人の魅力との不可分の関係に注目したのはたしかに画期的なことであった。だが、サロンの会話の成功をほんとうに女性に固有の性質にのみ帰してよいものなのだろうか。この研究がアンシャン・レジーム期を中心に行っているかぎり期待すべくもないが、グッドマンは明らかに革命期のテクストの読みかたが不十分であり、したがって連続を人物の面でしか捉えることができず、なるほど民衆協会に出入りしたのはほとんどが男性であったかもしれないが、しかしそこでもかつてのサロンの女主人のそれに類似した役割を果たす存在が構想されていたことに彼女は気づいていないのだ。集団構造に着目しない研究は、結局のところよき時代の終わりを確認するだけにとどまってしまうしかないだろう。

同じく 18 世紀の文芸共和国と社交の問題を扱うダニエル・ゴードンの『主権なき市民』もまたモルレやシュアールに注目し、啓蒙の進展と並行した市民的公共空間の発達を論じながら、しかしグッドマンのように革命期の中間集団に目を向けることさえなく、会話を基礎とした社交がフランス革命の到来とともに急速に消滅してゆくのをただ眺めるだけで、ほとんどなんの社会的な説明もなしに終わってしまっている。ゴードンの議論でわずかに見るべきところがあるとすれば、それはモルレの革命期の回想に依拠しつつ革命を民主政、人間が「数字の単位」でしかなくなった社会の出現と考え、これとの関連で社交の終焉を捉えている点だろうか⁵⁷。だが、民主政ないし平等という曖昧な言葉を用いるだけではサロンにおける会話の衰退を説明したことにならないのはいうまでもない。まず彼のいう「民主政」が政治システムにかかわるものであるとするなら、これに対比されるべきサロン、文芸共和国さらに一般に市民的公共空間は政治的性格の希薄な空間であるということになるが、それではサロンが世論の形成をとおしてフランス革命の準備に寄与したとするレドレル以来の見かたと整合しなくなるだろう。政治は 18 世紀をつうじてサロンで展開される会話の話題の少なくとも一部をなしていたのであり、またそこでの会話から出発して形成される世論こそが政治的影響力をもちうると信じられてきたのはこれまでに見てきたとおりである。他方で「平等」を広く社会的な意味で理解するならば、まさにそうした参加者たちのあいだで実現する社会的平等こそが、ジンメルのように社交と会話の生命であったのだ。つまり政治的ないし社会的のどちらの意味であれ、平等はすでに文芸共和国やサロンの特性をなしていたのであり、ここから革命以後の平等な社会が姿を現したことはありうるとしても、逆にその社会が平等を原理としていたためにサロンに敵対しさらにそれを消滅させたと考えるのにはかなりの困難をとまなう。重要なのはサ

⁵⁶ GOODMAN, *op. cit.*, pp. 297.

⁵⁷ GORDON, *op. cit.*, p. 238. 「数字の単位」という表現はモルレの『回想録』からの引用である (*Mémoires...*, *op. cit.*, t. I, p. 362)。なおゴードンやグッドマンの著作が基本的に「非政治的」なものにとどまっているというミラーの指摘は正確ではあるがまだ十分な批評ではない (cf. P.N. MILLER, « Citizenship and Culture in Early Modern Europe », *Journal of History of Ideas*, vol. LVII, no. 4, 1996, P. 740)。

ロンの会話では快適な調和を産み出した平等が革命期の民衆協会での議論においては非難と中傷の反復という結果しか導かなかったのはなぜなのか、あるいはこの二つの公共空間がともに平等を前提としているとして、それぞれの平等は同じものであるのかそうではないのかを問うことである。そしてその解答はふたつの集団構造の類似と差異を見てきたわれわれには充分以上に明らかであろう。

すでに見てきたとおり、サロンの参会者たちは外部では、あるいは社交の空間に参入する直前まではさまざまな社会集団に所属しているのだが、そのさまざまな集団所属に起因する各人の差異はまさに社交にかかわることによって消滅する。彼らは全員が女主人とあいだの距離の点で平等になり、この平等を前提として快適な会話が展開されていったのだった。政治結社への参加者たちもまたある意味では「平等」ではあったが、この平等はたとえば権利の宣言によって、つまり個別の集団の形成の以前から抽象的に保証された市民のあいだの平等であり、そうした平等な人間ばかりで成り立つ集団においては、彼らの誰とも距離を保つ特別の審級はかりにサロンを模範にして構想されることはあったとしても、現実には姿を現して力を発揮しそうにはない。そこでは各人が主張する利害は誰かの手で調整されたり抑制されたりすることはありえず、利害の対立は解消するどころか無限に悪化の道をたどり、やがて相互のあいだの暴力を迎えることになる。これが革命期の民衆協会において確認できたことであった。サロンでは集団が成立することによって平等が実現しているのにたいして、民衆協会にあっては（法的に）平等な人間が集まることで集団が成立している。集団への参入あるいはその中心人物との出会いが産み出す平等と、集団形成の以前から前提として存在しその活動を拘束する平等——このふたつの平等を明確に区別しなくてはならない。介入しすぎもせずしかし完全に放置するのでもなく巧みに空間を操り維持する女主人のもとで応答しあうことの平等をさしあたりは「応答的平等」と名付けることができるのであれば、ただ参加者の利益の主張と獲得が競われるばかりで、しかしそれゆえに議論が帰着すべき点が永遠に見いだされることのない平等は「獲得的平等」ないしは「競争的平等」と呼んでよいであろう⁵⁸。あるいはまた、果てしのない競争の悪循環のなかで発生している人間関係を言葉の本来の意味で平等な関係であるとするなら、応答的な平等に支えられて会話を愉しむ人間のあいだの関係はむしろ対等な関係であるというべきであるかもしれない。応答的平等と獲得的平等、また対等関係と平等関係、このちがいがこそがサロンと民衆協会という、類似しつつも相違し、連続しながらも断絶しあうふたつの集団の構造に見ることのできる最終的な差異、そして一方ではきわめて快適な効果を産み出すと見なされる会話と、他方でこれとは対照的に悪夢の反復におわった議論とのあいだの差異にほかならなかった。

⁵⁸ このふたつの平等の区別は、ジンメル『社会学の根本問題』の第2章で言及される群集と第3章の社交とにその内部で平等が認められるという共通点を見いだしながら、前者の平等を「斉一的平等」、後者のそれを「応答的平等」と呼んで区別する作田啓一の「ロマン主義を超えて」『叢書・文化の現在 11 喜ばしき学問』岩波書店、1980年から発想をえている。

こうして、ある種の平等が別の種類のそれにとってかわられるとき、18世紀をつうじて追求されてきた社交は変貌しあるいは終焉を迎えることとなる。快適な会話の展開される社交空間はこれ以降は擬似的また一時的に再建されることは別にしても、むしろ19世紀の人の、さらには現代の歴史家の観念のなかでノスタルジーとともに語られる主題としてしか存続しないだろう。また、この会話がどれほど効力ある世論を産み出したかは疑わしく、モルレたちがそう信じていたのだとしかいいようがないけれども、しかし市民の集会と議論をつうじて世論を作ってゆくはずの公共空間は、革命後の新しい社会のなかでも創出されることがなかった。獲得的な平等が過度に支配する社会集団において社交とコミュニケーションは大きな困難に直面せざるをえないのだ。ハバーマスの「公共空間」論は、少なくともフランスにかんしていうと、18世紀において世論なるものがもちえた影響力の点でよく疑わしく、また革命期での継承ないし再生を確認できないかぎりにおいて、二重の意味であらためて検証が必要になってくるだろう。ついでに思い出しておくならば、シエースは先に議会における討議について、その目的が対立しあう個別の利害を突き合わせ、相互の意見を知り共通の結論に達することであるとしながら、しかし結論は「多数決」でしか獲得できないと告白していたが、法律のための討議という行為を市民集団から奪い独占しようとした国民議会でさえ一般意志の形成にいたることはむずかしいのである。このことから革命期の切迫した状況下のみならず民主主義のもとでは一般に集団的な合意形成が不可能あるいは困難であるのかもしれないこと、民衆協会の機能不全は代議制議会主義の未来を先取りしていたのかもしれないことが充分に感知される⁵⁹。

ともあれ応答的平等の衰退とともに、かつてある集団のなかで聞こえていた心地よい声は消滅し、そのあとには罵声か雑音、さもなくば深い沈黙しか残らないのだ。それとも、この沈黙はコンドルセやル・シャプリエがとりわけ中間集団との関係で書物を推奨していたように、印刷メディアが口頭によるコミュニケーションにとってかわる時代の到来を意味しているのだろうか。だが、そのようなコミュニケーションはコンドルセのいう「分散した国民」、ひととひとが直接に会するにはあまりにも広すぎる範囲で展開されるものであり、しかもそこでは会話や議論での肉声をもたらす興奮は存在せず冷静な意見が開示されるわけだが、その冷静さは冷ややかさでもありうるのであるから、これ以後われわれは沈黙と冷氣そして孤独の支配する世界を生きることを強いられるのである。さらに、読者全体に向けて語る知識人の姿に体现される「理性の公的な使用」としての議論の効用を説

⁵⁹ この問題はアローのいわゆる「民主主義の不可能性定理」につながるとともに、ベルナール・マナンがシエースは「多数 pluralité」でもって「全員一致 unanimité」に置き換えていることを指摘して、この議論の結果を正当化するための置き換えに« trans-substantiation »という新語を当てながら進めようとする代表政体の批判的検討にも深いところがかかわっている(Bernard MANIN, *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Calmann-Lévy, 1995, pp.242-243)。

くカントによれば、啓蒙の時代とは「フレデリックの世紀」にほかならず、この啓蒙専制君主は「諸君の好むどんなことがらについても、諸君が好むかぎり議論せよ（理性を用いよ）、だが服従せよ」ということのできる唯一の存在であった⁶⁰。ミシェル・フーコーが「合理的な専制と自由な理性との契約⁶¹」と呼ぶこの事態は、われわれの文脈に移していこうなら、サロンにおいて快適な会話の進行を支えていた女主人が退場し、彼女にかわる具体的な審級の不在が議論の混乱を招いたあとには、フレデリック二世あるいはそうした名前をもつ国家理性が腰を据えて、全面的な服従とひきかえにコミュニケーションの自由を保証しているのだという逆説を意味している。18世紀の末における社交の衰退と新しい公共空間の創出の挫折とがフランスのみならず近代の政治文化一般、そしてわれわれ自身の営む社会関係について教えてくれることはけっして小さくはないのである。

⁶⁰ « Réponse à la question... », op. cit., p. 215 et 216.

⁶¹ « Qu'est-ce que les Lumières ? », *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 1994, vol. IV, p. 567.

第4章 徳と効用のあいだ — フランス革命期における科学と芸術

科学と芸術、いや当時の言葉の使われかたに忠実であろうとすれば、学問と技芸というべきだろうが、フランス革命期におけるこのふたつのものの位置については、基本的にはあい対立する説が従来から繰り返されてきた。つまり一方で、これはテルミドールの反動の直後からすでに登場してくるのだが、革命期とりわけジャコバン独裁の時期には、野蛮と無知が横行し、文化にたいする破壊行為と知識人にたいする迫害が組織的に展開されたという、いわゆるヴァンダリスムにかかわる議論がある。だが、この議論は、またヴァンダリスムという新語がこのときに造られたこと自体から容易に想像できるとおり、またこれをバチコが「テルミドール派の言説」と規定することで明らかにしたように¹、今しがた打倒したばかりのロベスピエール派を攻撃することでもって、自分たちの立場の正当であることを示そうとするか、あるいはのちの時代に受け継がれた場合には、フランス革命にたいする敵意を表明する意図のもとで述べられるか、いずれにせよ多分に政治イデオロギーに汚染された言説を構成するものにほかならない。他方で、そうした議論にはたえず弁明ないし反駁が加えられて、破壊や迫害といった行為は存在しなかった、あるいは存在したとしても、それはジャコバン派が意図的かつ組織的に行なったのではなしに、革命そして戦争という非常事態のなかでやむなく生じたのであるとされ、さらには、知識人は迫害を受けたどころか、むしろ革命の遂行とりわけ対外戦争の勝利にとって、大きな役割を果たしたという議論さえなされる。この最後の議論の代表的な例は、マティエの論文「共和暦2年の知識人の動員」にみることができるが²、これまたテルミドール派の言説と同様に、ある種のイデオロギーからけっして自由でありえないことは、その著者の名前からして、また書かれたのが1917年であることからして、十分に理解ができるはずである。

ふたつの主張のいずれが事実について正しいのかを問うことには、ほとんど意味がないだろう。なぜならどちらの言説も、なんら事実を語ってはいないからである。ひとつの党派の正当化と、その対になる他の党派にたいする攻撃をとおして見えてくるものや、そのあいだにあつての状況による事態の説明をとおして語られるものはさほど多くはない。だが、それでは事実はどうであつたのかというと、たしかに迫害や破壊行為と見なすべきことがらがこの時期に頻出したのは認めなくてはならないけれども、それは必ずしも意図的

¹ B. BASZKO, *Comment sortir de la Terreur. Thermidor et la Révolution*, Paris, Gallimard, 1989.

² A. MATHIEZ, « La mobilisation des savants de l'an II », *Revue de Paris*, 1^{er} décembre 1917.

なものではなく、ましてや組織的と呼べるほどのものでもなかったのであり、他方で知識人とりわけ自然科学者が革命期の行政に深く関与し、また社会における科学者の位置がフランス革命をとおして大きな変貌を遂げたのも否定はできないという、ごく凡庸な結論、ヴァンダリスム論と動員論とをいわば折衷する結論しか導きだせないだろう。われわれのここでの目的は、しかし、フランス革命期における知識と知識人にかんする事実命題の抽出ではない。この事実にくまれる矛盾、すなわち 18 世紀の啓蒙思想から出発したはずのフランス革命が、全面的にはではないにせよ、文化の破壊という啓蒙の理念に背馳する結果をもたらしたという、その過程こそを問う必要があるのではないだろうか。たとえば具体的には、自然科学が社会的に有用であることについてかなりの範囲で認識が共有され、しかもその認識が革命の展開するなかで実現しつつありながら、にもかかわらず当時の自然科学の進歩の象徴ともいべきラヴォワジエが逮捕され処刑されるにいたったのはなぜなのか。論争史の簡明な整理や単純な事実の把握を超えて、知識と社会秩序にかんしてこの時期に賭けられたものをこそ見だし、その重さを計測しなくてはならないのだ³。

フランス革命の前後の数十年間をつうじて、知識と社会秩序とはきわめて深いところで相互に関与しあう。すなわち、工業化にともなう新たな社会の編成において、知識は大きな役割を果たすとともに、その同じ社会のなかにあつてそれ自体が変容し、これまではみられなかったかたちで制度化されてゆく。しかも、こうした社会と知識の二重の作用は、革命という激しく揺れ動く状況に直面することによって、ときにいちじるしい歪曲やまた逸脱を経験したが、しかし逆に、変化が緩慢であればかえって捕捉が困難であつただろう、いくつかの本質的な問題を露呈させることにもなった。しかもこの傾向はとりわけジャコバン独裁期にいつそう顕著なものとなる。それが、この時期の社会における科学と芸術の占めた位置に注目しようとする理由であるにほかならない。われわれは以下で、とりわけヴァンダリスム論の対象となるジャコバン独裁期を中心にすえて、問題を検討することになるが、しかし同時に、旧体制と 19 世紀という、フランス革命の前後に存在する社会との連続・非連続面をも多少は明らかにしてゆきたい。そうすることではじめて、知識と社会のダイナミックスの把握が可能になるはずである。

ところで、科学的な知識が社会においてもちうる価値とは、第一義的には人間が外部の世界に働きかけるうえで有効な道具となりうるという点に求められる。他方で芸術の本来の機能は、自己表現に適切な形式を与えるところにあり、そのかぎりにおいて、その社会的な価値は必ずしも道具としての有効性と一致するわけではない。芸術と科学とは、文化

³ 筆者は先に、プリウール・ド・ラ・コート＝ドールというひとりの人物の革命期における行動の軌跡をとおして、同様の問題の考察を試みたことがある。「知識と社会秩序——フランス革命期の一技術将校の肖像」、『講座・転換期における人間・7 技術とは』岩波書店、1989 年をあわせて参照されたい。

全体のなかでそれぞれ別種の下属体系を構成している⁴。だが当時にあつては「sciences」という語が科学と呼ぶよりはむしろ諸学問一般をさしたのと同様に、「arts」という語のなかで芸術と技術は未分化なままの状態にあつた。それぞれの言葉の意味内容が分解し変容しはじめるのが、まさにこの時期なのであり、ふたつの語は組み合わせられることで、長いあいだ人間の知識の全体に対応していたのだった。「さまざまな存在とシンボルについて、その本性、効用、用途、諸特性を観察することがまず最初に行なわれた。ついで科学とか技術、あるいは一般的に学問という名が、この観察の結果を集めた中枢すなわち集積点に与えられた⁵」と述べる『百科全書』が、科学的知識のみならず芸術=技術にも有用であることを要求したのは、ごく当然なことであつた。それ以後 18 世紀の後半をつうじて、科学についても芸術についても、知識のもつ社会的に有用な性格はいたるところで強調され、それは伝統的なアカデミーに保存されるにとどまる知識を批判する根拠ともなりえていた。そしてフランス革命もまた、その文化政策の展開においてこの価値をまずは継承するであろう。

知識が有効な道具=手段であるという観点は、しかし、その手段をつうじて実現すべき目的の存在を前提としている。ここで目的は、理論的にはふたつに区分することができるだろう。すなわち一方での現実の問題への対処と、他方での理想の実現とである。たとえば、1790 年から度量衡の制度の改革が構想されるとき、改革の最大の根拠のひとつは、旧制度における単位の不統一が商業その他にもたらしていた混乱と不正の解消であり、自然科学に知識に依拠した普遍的な制度の確立は、現実の問題として要請されたのだった。93 年になって新制度が公布されたときにも、この要請は姿を消すわけではないが、しかし、それ以上に「共和国の団結を強固にする新たな手段であり、共和国にたいするいつその尊敬を表明するもの」であるという認識が加えられるであろう⁶。ここでは目的は現実を離れて、共和国という抽象的な理念の側に位置を移すことになる。絵画や記念碑を祖国愛や革命精神の喚起のために動員するという、いわゆる「プロパガンダとしての芸術」の観念は、先の芸術をひとつの有用な道具とみるところから発しているが、この場合にも芸術は理想の実現のために用いられるのであって、なにか現実の紛争の解決のためではけっしてない。度量衡の統一の例からもわかるとおり、同一の手段がふたつ以上の目的に導かれることがあるので、単純に判断するのは困難ではあるけれども、それでも理想の実現と現実への対応とは、基本的にはことなる性質の、しかも最終的には対立し排除しあうものとして、明確に区別しておく必要がある。なぜなら後者をめざす行為における知識の有効性は、

⁴ 文化の下属体系の分類と意味づけについては、作田啓一『価値の社会学』岩波書店、1972 年、69 ページ以下を参照。

⁵ 「技術 arts」、桑原武夫編『百科全書・序論および代表項目』岩波文庫、1971 年。

⁶ TALLEYRAND, *Proposition sur les poids et mesures*, Paris, 1790, pp. 3-4. およびアルボガスト「度量衡の統一にかんする報告」、河野健二編『資料フランス革命』岩波書店、1989 年、443 ページ。

それ自体で完結した現実世界のなかで評価が可能であるのにたいして、前者にあってはさらに理想にどれだけ近づいているか、あるいは価値がどれだけ一貫しているかという、別種の評価規準が付け加えられるからである⁷。93 年の夏以降に知識人の「動員」をしだいに支配するようになるのは、この価値の一貫性という規準のほうであり、それはひとことでいえば「徳」の観念でもって代表されるだろう。

ジャコバン独裁期の文化政策は、この効用と徳、あるいは理想（超越）と現実（内在）また手段としての有効性と価値の一貫性という、対立する行為規準のあいだで大きく揺れ動き、そこからさまざまな問題も生じてくる。だが、このふたつのものは対立しあうと同時に、ある面では共通した性格をもっている。理想も効用もともに個別の共同体の拘束とはかかわりなく、あるいはそれを超えて、広く人間一般に通用するものであり、普遍的な世界で展開されることが含意されているからである。徳の共和国に到達するには、個別意志は一般意志に譲歩しなければならないと、ロベスピエールが考えていたことを思い出すべきである。またその内容を別にすれば、公教育や美術館は国民全体を対象とするものであって、特定の個人にかぎって独占される性質のものではなかった。度量衡の新制度にしても同様に世界全体に向けて創出されたものであった。ところが、テルミドールの反動を経て、革命の理念が後退してゆくなかで、否定されるのはロベスピエールのかかげた徳の理念ばかりではなく、普遍的な世界への意思そのものが失墜してしまうかにみえる。時代の関心はむしろ個別性の強調に向かい、科学や芸術が有用であるとする認識それ自体は保持されるとはいえ、知識にかかわる個人とその天分が強調され（その変化は、たとえば知識人にたいする奨励政策に明らかに現われる）、教育についても天分の持ち主である人物つまりエリートの育成に力点が移り（理工科学学校などの設立）、美術館では天分の所産の保存が、作品の展示による教育に取ってかわることとなり、さらには中世以来の国民の歴史的記念物をを保存し陳列する美術館さえ登場してくる。ここで「国民」の観念は、おそらく普遍的な理念の次元で共和国が体現していたものに、個別の世界において対応するものである。こうして、社会のたえざる進歩をめざすと同時に個人の独自性を崇拝しつつづける 19 世紀、文学のみならずあらゆる領域においてロマン主義の支配する 19 世紀が、しだいにそのかたちをみせてくるのだ。理想と現実、普遍と個別——このふたつの参照軸を設定して、フランス革命期の科学と芸術の位置と役割、広くはこの時期の知識と社会のありようを検討すること、これが以下でわれわれに課せられる作業なのである。

⁷ 行為を導く規準としての「手段としての有効性」と「価値の一貫性」との区別については、作田前掲書 3-5 ページを参照。

1. 知識の再生：1790-93 年

革命議会がはじめて科学と芸術の問題を採りあげたのは、1790 年の夏、財政一般にかんする討議においてであった。立憲議会が当時かかわっていた問題全体の大きさからすれば、国王の図書館や諸アカデミーにたいする支出という主題は、おそらくごく些細な議題にすぎず、9 月のはじめまで断続的になされた討議の結論もまた、現状をほぼ維持しながら問題を先送りにする、つまりアカデミーの制度の改革や新しい文化政策の策定にまではとてもおよばない、きわめて平凡な内容のものだった。しかし、のちに科学と芸術をめぐる展開される論議の中心を占めることがらのほとんどが、ここですでに登場してきている点で、さらにまた議会の外にあったマラーが、『人民の友』でこの問題にかんする記事をいくつも書き、やがて 91 年になってパンフレット『アカデミーのまやかしにかんする書簡』を公刊するであろう、そのきっかけとなった点でも、このときの立憲議会で文化の問題が議論されたことの意義はけっして小さくはない。

アカデミーや図書館など個別の案件についてそれぞれの提案を行ない、討議を主導したのはルブランだった。このときフランスのおかれていた財政状況では、学問・技芸にたいして十分な支出を行なうだけの余裕があったとはいえない。それでも彼は、そうした支出の意義を全面的に否定するわけではない。そしてルブランにとって、学問・技芸の奨励の意義は、それがフランス国民の利益および「栄光」につながっているというところにあった。「われわれの習俗が磨かれるのは文芸をとおしてであり、文芸が尊敬もされず報いもされないとき、国民は野蛮に、あらゆる悪徳にいたりつくだろう⁸」と彼は述べる。これにたいして、ルブラン以上に積極的な奨励策を主張する議員は、支出は「知識＝啓蒙と諸芸の完成」を目的としていると論じて、ここで奨励の意義に微妙なくいちがい認めることができるだろう。すなわち国民の栄光と啓蒙の完成とのいずれをめざすのかという、芸術家の奨励や美術品の保存をめぐる、いずれあらためて明確に分岐することになる論点が、まだほとんど意識されないままではあるが、姿を現わしてきているのである。しかし、こうした差異にもまして重要なのは、ランジュイネがアカデミーにかんして示した見解だった。「諸アカデミーまたその他の文芸団体は自由であり、特権をもってはならない。なんらかの保護のもとでそれらの形成を認可するならば、真のジュランドをつくることになるだろう。特権をもつアカデミーはつねに文芸のアリстокラシーとなる」として、彼はアカデミーへの支出に反対するのである。おそらくは辞書の編纂のことをいっているのだろうが、政府が支出する事業の進捗は緩慢なものでしかなかったが、民間の手で進められた百科全書の場合はどうであったか、とランジュイネは論じる。これにたいしてはグレゴワ

⁸ 以下 1790 年夏の立憲議会での討論の内容については、煩雑を避けるため引用ごとの註記はしないが、すべて *Archives parlementaires*, t. XVIII に採録されたテキストに依拠している。

ールが即座に「アカデミーの有用であることは認識されている」と反論し、結局は各アカデミーが組織の改革案を提出することを条件に、支出は承認されることとなるのだが、こうした一連の議論に反応し、それを増幅させたのがマラーである。

「文芸アカデミー、さらにアカデミー・フランセーズはただ奢侈の制度でしかない、どうして国民がその負担をしなくてはならないのか。後者は完全に無駄であると、付け加えておこう」と、マラーは8月17日付の『人民の友』で、議会の討論の内容を紹介しながら書いている。それにくらべるなら、科学アカデミーはまだしも有用な性格をもっていた。いかなる身分の者もそれなしにはすまずこのできない知識がそこには集積されているからだ。だがその科学アカデミーも、旧体制においては「つねに信用を悪用し、ときには権威を悪用して、自分たちの名声を覆うような、目立った発見を圧殺し、その発見者を迫害してきた。新体制下にあっても、権威ではないが、依然として団体に都合のよい偏見を悪用して、アカデミーは知識の進歩を妨げている⁹」。これ以後のマラーのアカデミーにたいする執拗な攻撃が、品がよいとはけっしていえない、きわめて粗野な言説をつうじて展開されていることは否定できない。1770年代以来自然科学とりわけ光学の研究によって、科学アカデミーへの入会を望みながら、たえず拒絶されつづけてきたという、彼自身の経歴に由来する「怨恨」をそこにみてとることもたやすいだろう。だが、それでも、ランジュイネとともに、アカデミーを特権的な団体と見なし、それを前年の封建制の廃止から翌年のル・シャプリエ法の成立にいたるまでの、ひとつづきの文脈のなかで捕捉している点は重要である。マラーのみるところでは、科学や芸術そのものが無意味なものではなくして、伝統に依拠した特権的な団体であるがゆえに、アカデミーは攻撃されねばならなかった。彼らの批判の対象は、ロジャー・ハーンも明記しているように、アカデミーという集団であって、科学それ自体ではなかったのである¹⁰。

学問・技芸にたいする奨励の問題については、したがって、マラーもけっして異議を唱えはしないだろう。このときの国民議会の議事録にはみあたらないのだが、ある議員が「国民は詩人を必要とはしていない、必要なのは農民であり、家庭の父親であり愛国者である」という、のちに革命裁判所の裁判長がラヴォワジエの裁判のさいに述べたとされ、ヴァンダリスムの象徴にさえなる言葉を想起させるような発言を行なったと語り、マラーはこの議員を揶揄しながら、学問とりわけ自然科学の社会的な意義について論じている。科学や芸術は、社会にとって有用であるかぎりにおいて、なんらかの奨励を受けて当然である。ところでマラーによれば、過去においてあらゆる科学の発明、あらゆるすぐれた芸術作品の制作は、怠惰かつ無意味な人間からなる集団ではなくして、単独の個人の手をと

⁹ *L'Ami du peuple*, no. 191 (14 août 1790), pp. 3-4.

¹⁰ R. HAHN, *The Anatomy of a Scientific Institution*, Berkeley, University of California Press, 1971, p. 224. その後のアカデミーにたいする一連の批判については F. WAQUET, « La Bastille académique », J.-C. BONNET (édi.), *La Carmagnole des muses*, Paris, Armand Colin, 1988, pp. 19-36 も参照。

してなされるのがつねであった。アカデミーが廃止されても、それは学問・技芸の完成にとっていささかも障碍とはならないどころか、むしろいっそうの進歩をもたらすだろう。

「科学と文芸の利益のためには、もはやフランスからアカデミーの団体をなくすことが重要である。文芸および科学に携わる者の奨励は欠くことができない。しかしながらはっきり見分けてでなくてはならない」というのがこの論説の結論であった。つまり、集団の内部に埋没した知識人のうちから、才能の持ち主を判定すること、またその才能が社会にとって有用であるかどうかを判定することをマラーは提案する。科学であれ芸術であれ、総じて知的営為をになう主体が集団ではなく個人であること、これは、社会全体の編成の問題にもかかわる、18世紀の大きな発見のひとつである。議会内のランジュイネと議会の外のマラーはともに、単にアカデミーを解体するかどうかの議論にはとどまらない、より広い射程のなかで、学問・技芸の問題に抵触していたのだった。こうして、いわば「知識の個人主義」の立場からのアカデミー批判がはじまり、それは1793年8月のアカデミーの閉鎖までつづけられることになる。

90年夏の議論は、結局のところほぼ従来どおりの文化支出が認められて終了する。ここでは新しい文化政策が打ち出されたわけではなかった。憲法の制定をはじめとして、急ぎ進めるべき課題は多く、議会はまだ文化の問題を革命の枠のなかで取りあげるだけの余裕をもってはいなかったのである。だが、体制の根幹にかんして処理しなければならないことがらが、その後すぐに浮上してくるであろう。91年憲法の骨格がつくられてゆくにつれて、「法律によってしか統治しない」国王に帰すべき財産の整理が問題となるが、これについて91年5月26日に議会で報告を行なったバレールは、ルーヴル宮とテュイルリー宮とを国王の住居にあてるとともに、しかしそれらが「国民の宮殿」であるかぎりにおいて、国王とその家族に独占されるべきものではなく、そこに集められた芸術作品を広く国民に公開することによって、「公教育の主要施設」としても役立てることを提案し、さらに8月にはこのルーヴルで隔年に開催されるサロンへの出展に制限をもうけず、芸術家の自由な参加を認める法令を可決させている¹¹。このふたつの報告は、革命期における美術（館）行政の出発点であると同時に、やがてモンターニュ派の指導者のひとりとなる人物の、この時点での知識観を明確に示してくれる言説でもある。

バレールによれば「かつてひとの想像力により強く訴えかけるために、神が神殿や森の奥に安置されたのと同じく、遠く離れた宮殿のなかに、アジア的な奢侈のなかに閉じ込めるのが、専制政治の秘密であり必要とするものであった。」だが、今や革命がなされたのであり、その結果専制政治は打破されて、国王はパリへ、民衆のただなかに戻ってきた。

¹¹ BARÈRE, « Rapport sur les domaines à réserver au roi », *Moniteur* (27 mai 1791), t. VIII, pp. 500-502 ; « Projet d'un décret qui accorde le droit de tous les artistes sans distinction d'exposer au Salon », *Moniteur* (22 août 1791), t. IX, pp. 452-453.

国王の住居は国民全体のものであり、国民の宮殿であるルーヴル、これまでも「学問、文学および技芸の劇場」をなしていたルーヴルは広く国民に開放されなくてはならない。そこにはまた、いずれかつての国王の図書館も移転されて、国民の威光を示すものとなるであろう。これらの宮殿を修復するとすれば、それは「立憲君主」にたいしてフランス国民にふさわしい住居を与えるためであるとともに、そこを「高名な美術館」とするためでもある。ルーヴル宮を公開し、教育の普及・啓蒙の拡大の手段とすることは、革命の理念それ自体と切り離しえないことがらであった。というのも、「野蛮な民衆の革命はあらゆる記念物を破壊する」のにたいして、「啓蒙された民衆の革命はそれらを保存し、美化する」からである。ここではフランス革命が啓蒙の理念を受け継ぐものであることが明言されていると同時に、テルミドール反動ののちに、バレールをふくめてジャコバン派が、野蛮人に固有のものとされる破壊行為の主体として非難されるのと、ほぼ同一の論理構造がすでに開示されている点にも注目しておいてよいだろう。ヴァンドリスムを告発する論理は、革命の初期の段階からして、それを発する者自身の政治的立場を正当化する機能を果たす以外の、なにものでもなかったのである。

8月になってのサロンへの自由参加の提案も、国民の宮殿であるルーヴルの一般公開と同じ理念の延長線上でなされている。この建物が「公教育の施設、学問・技芸の記念物の収集」に用いられることが決定した以上、その1室で開催されるサロンへの出展には、いかなる制限も設けられてはならず、あらゆる芸術家が平等に参加を許されるべきである。作家がその作品を公開するのは、憲法の基礎をなす諸権利の平等にしたがって、あらゆる市民に思想の表明が許されているのと同じである、とバレールは述べる。ところで、これまでサロンへの自由参加を阻んできたのは、特権団体としてのアカデミーにほかならない。アカデミーは「世論によってのみ活かされ、自由によってのみ繁栄する芸術にたいして、恣意的な権威を行使しつづけてきた」のだった。ここでの議論は、芸術ないしは知識一般の進歩に逆行したアカデミーにたいする、前の年の立憲議会における批判を受け継ぐものであり、ランジュイネや、さらにマラーが特権団体であるアカデミーの廃止と、それにかわる諸個人の自由な競争の喚起を提案したのと同じことがらを、バレールはサロンという制度について要求しているのだ。そしてそれは、直接に言及されているわけではないけれども、この報告のなされたつい2ヶ月前にル・シャブリエ法によって確認された精神の、芸術の領域における応用でもあった。バレールによれば、真の才能はけっして競争をおそれない。むしろ競争こそが、絵画・彫刻の進歩を導きだすはずである。これにたいしてはサロンが「下手な絵 *barbouillages*」で充されないために、ある種の規制が必要であるとの反論もでてくるが、しかし自由参加を支持する意見のほうが、全体としては支配的であり、この提案が結局可決されたことは、当時の趨勢がどうであったかを知るうえで重要である。

こうして、それまで閉ざされた空間であったルーヴル宮は、それ自体が美術館のかたち

で国民に向けて開放されるとともに、そこで開催されるサロンもまた、閉鎖的な集団であるアカデミーを超えて、画家の自由な参加が認められるという、二重の意味での開かれた知識の場所へと変貌を遂げることになる。90年の秋にはすでに記念物委員会が設置されて、美術品（とりわけ教会財産の国有化にともなう多数の絵画や彫刻作品）の収集・整理の作業をはじめていたが、さらに92年になると美術館委員会も設置され、美術館の開館はいっそう実現に近づいてゆく。美術館委員会の設置にかかわった内務大臣ロランによれば、ルーヴルの公開は、自由をかちとったフランス国民の栄光を諸外国に知らしめるものであり、これは90年の夏にルブランが学問・技芸の奨励について表明した観点につながる。しかしまた同時に、彼は美術館が「美術の趣味を育て、愛好家を楽しませ、芸術家にとっては学校となる」べきであり、「それはすべてのひとにたいして開かれてなくてはならない」とも考えていた¹²。そのような国民の宮殿であるルーヴルが、「専制君主たちは芸術の名品を独占していた。[……] それらを国民の財産に戻さねばならない¹³」と述べてセルジャンの提案する法令にもとづいて、共和国中央美術館の名のもとで開館するのは（ただし名目上の開館だが）、先にみてきたアカデミーが廃止された2日後、王権の停止1周年と新しい憲法の公布を祝う8月10日のことである。なお、同じ年の6月にはラカナルの提案により、かつての国王の庭園が自然史博物館に改組されていた。

この美術館の開館にいたる過程の途次で、バレールが行なっているもうひとつの報告が、われわれの主題とのかかわりで注目できるだろう。93年の2月になって、ルーヴルの公開への見通しや同様の施設の各県における開設、そのために記念物委員会がつづけている活動の成果について語りながら、バレールは、革命がはじまって以来不遇な状態におかれていた芸術家にたいして、特例的な奨励を実施するよう提案している。「芸術家はフランス国内で確実な庇護と寛大な扶助を受ける必要がある。芸術家には仕事が不足している。彼らの才能は挫けており、一家の父親である場合には、日々の生活に必要なものを手に入れる望みも断たれている。[……] 芸術が手助けなしに衰微し、引きとめられずに逃げ去ってゆこうとしているまさにこのとき、才能の持ち主の取り分、芸術の資産はふんだんに配分されてしかるべきである¹⁴。」ここで芸術家への国庫からの支出は、すぐれた才能の持ち主にたいする報償というよりも、文字どおりの「励まし encouragement」であり、さらには、扶助の言葉が用いられているところから想像できるように、やがて翌年の国民公会で彼みずからが報告する主題である、救貧問題につらなるものとして構想されている。それでは、この時点で芸術家はどのように困窮しているのか。革命がはじまり、特権階級が消滅したからにはほかならない。「諸革命にさいしては芸術は忘れ去られるかさもなくば無視さ

¹² « Lettre à M. David », *Moniteur* (17 octobre 1792), t. XIV, p. 263.

¹³ *Archives parlementaires*, t. LXIX, p. 475.

¹⁴ 「記念物委員会および芸術家の奨励についての法令の提案」、前出『資料 フランス革命』354 ページ。

れる。革命期の無秩序な運動のなかでは、芸術の天分は眠りまどろむかさもなくば逃げ去ってしまう」と述べるバレールは、ただ社会の混乱が芸術への無関心を惹き起こしたというばかりではなく、貴族および僧侶階級の没落にともない、これまで芸術家を支えてきたパトロナージュが衰退した状況をも意識していたにちがいない。このような提案は、90年の段階でランジュイネやマラーが主張した、アカデミーとは別の次元での個人としての芸術家を対象とする奨励から、平等主義に向けてさらに大きく踏み出しており、また、後でふれることになるであろう、テルミドール後のヴァンドリスム論に付随して展開される奨励政策も、ほとんどおよびえない内容のものであった。

1790年以来の科学と芸術とをめぐる議論は、最終的に93年の8月にアカデミーの廃止と美術館の開館として実現するが、そこに通底しているのは、社会的に有用であるはずの知識を、特権的な階級や集団による閉鎖と独占から救いだし、公開することによって、個人にたいする平等な再配分をめざす動きであったと要約することができる。もっとも、このような知識にかんする功利主義と平等主義は、フランス革命の開始とともに はじめて登場してきたものではなしに、18世紀の後半をつうじて繰り返し主張されていたことを明記しておくべきだろう。『百科全書』が技芸の有用な性格を強調していた点についてはすでにふれたが、人間の知識一般にかんしても、「今世紀の最大の特徴は、有用なものの愛好とたんに好奇心をそそるだけのものへの嫌悪である¹⁵」という観念が支配的になろうとされていたのだった。知識が有用である、あるいは有用でなくてはならないことは、けっして急激にはなかったが、市場経済が発達し工業化が始まるとともに、社会のあらゆる領域で要請されようとしていた。そして有用であるべき知識が、広く社会のなかで共有されるのを拒むのみならず、その進歩を阻んでさえいるのが、好奇心をみたすためにのみ研究をつづける特権階級の人間であり、また集団のなかに閉じ込めて特権を行使する科学アカデミーであるとする批判もまた成長してくる。さらに、旧体制下でマラーと連携して科学アカデミーに批判を加えたブリッソーが、「科学の支配のもとには専制君主も、貴族も、選挙人も存在しない。それが映し出すのは、有用性が承認に値する唯一の資格になっている、完璧な共和国である。法令でもって才能の所産に封印しようとする、専制君主や貴族、選挙人を認めれば、事物の本性と人間精神の自由を侵犯することになる¹⁶」と述べるとき、こうした知識観はいきおい社会体制全体にたいする批判へと変わってゆく可能性をも秘めていた。

また、ルーヴル宮の絵画作品その他の公開についても、すでにアンシャン・レژیームの末期から現実には検討がはじめられていたが、その大きなきっかけとなったのは『百科全書』にはかならない。「ルーヴル」の項目のなかで、13世紀に建設が開始された「この壮大な

¹⁵ J.-M.-A. SERVAN, *Discours sur le progrès des connaissances humaines en général, de la morale et de la législation en particulier*, Lyon, 1781, pp. 16-17.

¹⁶ *De la vérité*, Neuchâtel, 1782, pp. 165-166.

宮殿」が、いまだ完成にはいたっていないことにふれたあとで、ディドロは条件法を用いて次のように述べている。「この建物の一階全体を掃除して、柱廊を再建することが望まれる。柱廊は王国にある最高に美しい彫像を並べ、もはや散策する者もない庭園に散在している、この種の貴重な作品を集めるのに役立つだろう。[……] 南に位置する箇所には国王のもつすべての絵画をおくことができるだろう。それらは現在のところ物置のなかに乱雑に詰め込まれており、誰もみて楽しめない状態にある¹⁷。」この項目をふくむ巻が刊行されたのは1765年のことだが、その6年前からサロンの批評の執筆をはじめていたディドロは、当然ながらルーヴルの状態を周知していた。そして同じころユベール・ロベールの描く廃墟の風景に関心をもつなかで、「宮殿は私に圧政者、放蕩者、怠け者を思い起こさせる。[……] 宮殿を廃墟と化して興味の対象に変えなくてはならない¹⁸」と書く作家が、『百科全書』において宮殿の現状を記述しその再編成を提案することの政治的な意味は、あらためて問うまでもないだろう。宮殿の閉鎖性と財産の独占を専制にむすびつけ、これを革命の成果として公開し、教育の手段とすることに対置させる、先に見てきた1791年のバレールの提案には、こうした『百科全書』で展開された理念が、ほぼ忠実なかたちで継承されているとみてよいだろう。

ディドロの提案はさらに、自然史の部屋や各アカデミーの会議室を設置し、また一部をアカデミー会員および芸術家の住居に提供することにまでおよんでいるが、このようにして再編され一般に公開される新しい空間は、「美術館 musée」と呼ばれてしかるべきものであった。というのも、古代のアレクサンドリアの美の女神の神殿であるムセイオンから説き起こされる『百科全書』の別の項目には、「musée という語は以後もっと広い意味をもつようになり、今日では芸術とその女神に直接にかかわる事物を収容するすべての場所にあてはめられる」とあり、「さまざまな学問の進歩と完成」を目的として建てられた、オックスフォードのアシュモレアン美術館が具体的な例としてあげられているからである¹⁹。それまで特定の階級に独占され、あるいは朽ちるがままに放置されてきた記念物や芸術作品を保存し修復して、自然史にかかわる知識とともに一般の市民に公開することは、『百科全書』のめざす啓蒙の拡大にとってきわめて重要な課題のひとつであった。また他方で、このふたつの項目は、そうした知識の開放、芸術作品の自由な享受を要求する「公衆」がしだいに成長しつつあることを明確に示しているともいえるだろう。『百科全書』が提起したルーヴルの美術館化の構想は、やがて具体化に向けて動きはじめ、1778年になると検討の作業がアンジヴィレル伯爵に命じられるが、財政事情その他の関係で、結局のところ公開にまでいたることはなかった。ところがついに、旧体制ですでに議論の対象となりながらも実現しなかったことを、あらためて採りあげる機会が現われてきたのだ。1789年の

¹⁷ *Encyclopédie*, article «Louvre».

¹⁸ *Salons de 1767, Œuvres*, t. XVI, Paris, 1990, p. 348. なお、この点については富永「廃墟の一八世紀」『都市の憂鬱』新曜社、1996年所収を参照。

¹⁹ *Encyclopédie*, article «Musée».

到来である。フランス革命は、18世紀をつうじてたえずめざされてきた人間の知識の再生を確実なものにしてゆくであろう。さしあたり、1793年までは。それこそが、アカデミーや芸術家の奨励、美術館の開設にかんして、マラーやバレールたちの展開したことであった。そして同じ理念は、アカデミーが廃止されたときすでにマラーはこの世にいないとはいえ、しかしそれでも理念のいくぶんかは、ジャコバン独裁期にまでももちこまれることになるのである。

2. 徳と効用：戦争のなかの科学技術

知識は社会的に有用であり、あるいは有用でなくてはならないという、18世紀の後半を一貫して支配した確信は、革命の開始ののちも弱まるどころかいっそう増幅されてゆく。確信を現実のものとなしうる時代がやってきたのだ。フランス革命期において百科全書派の最後の世代に属するコンドルセは、おそらくそうした確信をもっとも強くいだいていたひとりであるが、この数学者にとって、技術の完成は「市民一般の快楽を増進」することを目的にしており、また知識の進歩は「個人の幸福と共同の繁栄」をもたらすはずであった。これがコンドルセの公教育にかんする理念の出発点であり、彼はまた同じ観点から度量衡の制度の改革にも関与して、それが「省察ないし自然の研究をとおして獲得された知識を、人間の利益のためにもちいる機会」であると認め、さらには自然科学（とりわけ確率論）を社会のさまざまな問題の解決に応用し、完成したさいには「新段階の有用性」を獲得するであろう「社会数学」を構想していた²⁰。このような自然科学の有用性を疑うことのなかったコンドルセは、しかし、1793年になってジロンド派の没落とともに逃亡生活にはいり、翌年の春には獄中でみずから命を絶ってしまう。彼の死は、後でふれるラヴォワジエのそれとともに、この時期の科学者の、また知識全体の辿ったひとつの運命を象徴する事件であった。知識と社会の進歩にかんする確信は、ここで完全に潰えてしまうかにみえる。だが、皮肉なことではあるけれども、自然科学の社会的効用の大きさは、むしろジャコバン派の独裁が成立したのちの公安委員会において、それまでにもまして強く認識されることになるのだった。

93年の8月にふたりの人物が公安委員会にはいることになる。いずれもアンシャン・レジームにおける技術将校を養成する唯一の学校であったエコール・ド・メジエールを出て、革命の前には国王の軍隊に所属していた、カルノーとプリウールとである。92年の4月から対オーストリア・プロイセンの戦争がつづき、しかも戦況はけっして好転しないなかで、

²⁰ 『革命議会における教育計画』渡辺誠訳、岩波文庫、1949年、11ページ。「Rapport sur le choix d'une unité de mesure (19 mars 1791) », *Archives parlementaires*, t. XXIV, p. 394 ; « Tableau général de la science, qui a pour objet l'application du calcul aux sciences politiques et morales », *Œuvres complètes*, vol. I, p. 542.

「戦争の経験者が欠如しており、作戦計画や戦略体制を立てることのできるメンバーがただひとりとしていない」公安委員会に「ともに熱意、才能そして誠実さにあふれ、かかる状況において必要な勇気をそなえ、軍事技術の深い知識を有した[……]ふたりの技術将校」を加えることを推薦したのはバレールだった。ふたりを「穏和派」と考えていたロベスピエールは、この提案に最初は賛意を示さなかったが、科学的知識の現実における効用を説くバレールの前に結局は譲歩したという²¹。ここでバレールは、91年に芸術について表明していたのと同じ観点を、科学と技術にたいしても示しているとみてよいだろう。こうして支持されたふたりは公安委員会のなかにあっても、ロベスピエールやサン＝ジュストとは距離を保ちつつけながら、カルノーは主として軍隊の組織化に携わり、プリウールは戦争の遂行に不可欠な物資（武器と火薬）の生産に関与することで、科学的知識とそれにもとづく技術がいかに有効であるかを国民のあいだに広めてゆく。「フランスは武器の不足から滅びるおそれがあると、委員会にはいる数ヶ月前から確信し」その点をたえずダントンたちに進言していたと、革命後にみずから語る²²プリウールは、国内の武器生産設備の拡充をはかり、火薬製造のための硝石の採掘を国民の義務として訴えると同時に、ムードンに軍事技術の実験施設を開き、さらに有用な知識を社会に広めることを目的とした教育制度の確立を構想する。最後のものはやがて理工科学学校として実現するだろう。

プリウールは、このような一連の作業を単独で進めたわけではなかった。「諸君の[公安]委員会はあらゆる知識、あらゆる学識に取り囲まれている²³」と、93年の12月に硝石の採掘にかかわる法令を議会に提案したさいに語っているように、彼は技術将校であったころからの科学者との交流を活かして、ギトン・ド・モルヴォー、ベルトレ、フルクロワなど多くの知識人を周囲に集めて、武器の製造や実験の指導にあたらせたのだった。はじめにふれたマティエのいう「共和国2年の知識人の動員」とは、具体的にはこうした状況をさしている。だが科学者からすれば、それは動員と呼ぶよりはもう少し積極的な意味をおびたものであった。プリウール自身をふくめて彼らは、科学と技術が社会的に有用であると確信し、かつその確信を直截に証明するまたとない機会として、革命をそして戦争を捉えていたはずである。「われわれは必要に見合うだけの武器と火薬をいたるところで製造した。いくつもの発明の研究に熱意をもって専念し、圧政者たちを絶滅させる新たな手段を追加した」と、テルミドールを経てからではあるが、プリウールがその1年あまりにわたる活動を総括している²⁴ところに、当時の模様をうかがうことができるだろう。ムードンの実験施設では、たとえば1783年にモンゴルフィエ兄弟が発明した気球が実用化に向

²¹ *Mémoires de B. De Barère*, Paris, 1842, t. II, pp. 105-106 et 364.

²² « Révélation sur le Comité du salut public », reproduite in G. BOUCHARD, *Prieur de la Côte-d'or : un organisateur de la victoire*, Paris, Clavreuil, 1946, p. 435

²³ « Rapport sur la récolte du salpêtre », *Moniteur* (16 frimaire an II), t. XVIII, p. 587

²⁴ « Rapport sur le régime de l'établissement des preuves à Meudon », *Moniteur* (7 vendémiaire an III), t. XXII, p. 70.

けて採用されたが、それが94年6月のフルーリュスの戦いにおいて、フランス軍を勝利に導く役割を果たしたことはよく知られている。あるいは戦場での気球の役割がどれほどのものであったのか、その判断は措くとしても、これは18世紀をつうじて成長してきた技術と知識が、戦争という状況に直面することによって、現実の社会に応用されてゆく過程を象徴するものではあった。

ブリウールとカルノーを公安委員会に入れることで、いわば革命に科学的知識を導入したバレールは、軍事技術の領域における自然科学の貢献を「学問と技芸との結合、この巨大な事業を実行するにふさわしい技術者 *artistes* と共和主義者との結合」と呼んだ²⁵が、この「結合」はふたつの側面から構成されている。まず一方では、ブリウールの例が示すように、またフルクロワやモンジュたちがその周囲に結集したことからもわかるとおり、以前からすでにはじまっていた科学者・技術者の革命への接近が、この時期になっていっそう急速かつ緊密に進行し、彼らは政治のただなかに一定の位置をしめるようになる。これは革命の世界への知識の導入であると同時に、科学的知識の政治化をも意味した。ブリウールが、火薬の増産とその基礎になる硝石の採掘を、サン=キュロットの精神や祖国愛に訴えかけ、また採掘のための手引を「自由の樹」の許で読みあげるよう、法令のなかで提案するといった、少なくともアンシャン・レジームにおいてはおそらく彼自身も考えたことがなかったであろうレトリックを用いているのは、知識および知識人の政治化、革命の理念への接近をあらわすものにほかならない。客観的な知識による現実問題の解決（さしあたりは戦争への対応）に、革命の理念の達成、徳の共和国の実現という別種の目的が混入しはじめているのだ。だが、まだ後者が前者を圧倒的に支配するにはいたっていない。そして、ブリウールが先のムードンの実験施設にかんする報告のなかで、ということはロベスピエールが没落して、自身の思想をいっそう自由に表明できるようになってからであるけれども、「軍事技術は発明のための巨大な分野を提供するが、発明は人類にとっての恩恵である」と述べて、民間の産業の将来にも眼を向けている点を忘れないようにしておきたい。彼は革命の開始の直後から度量衡の制度の改革に関心をもっていたが、「理性の名による」空間の秩序の再編成は、複雑で多様な旧単位が体现する封建制を打破すると同時に、自由な商業活動の基礎をつくるはずであった²⁶。ブリウールの見るところでは技術教育もまた、すぐ後でふれるように、最終的には来るべき工業の時代を担う人材の養成という意義を与えられることになる。

バレールのいう技術者と共和主義の結合には、他方で、自然科学の国民のあいだへの拡大・滲透という側面があった。国民公会に武器と火薬の増産の成功に報告し、事業のいっそうの促進を提案するバレールは、自然科学者に指導されて生産に携わるパリの市民の様子について繰り返し語るだろう。「かつていかなる革命も、人民が突然に化学者や物理学

²⁵ « Rapport sur la fabrication des armes et des poudres », *Moniteur* (17 pluviose an II), t. XIX, p. 385.

²⁶ *Mémoire sur la nécessité de rendre uniformes, dans le royaume, toutes les mesures d'étendue et de pesanteur*, Dijon, 1790 ; *Nouvelle instruction sur les poids et mesures*, Paris, 1795.

者になり、さまざまな技芸においてもっとも熟練した人びとと同等の才能をもって、またそれ以上の活力をもって、大砲を鑄造し硝石を生産している光景を呈したことはなかった²⁷。」化学者に姿を変えた市民という表現にはかなりの誇張があり、伝えられた知識がいかほどのものであったのかについてはにわかに判定しがたいけれども、しかしここで国民がそれまでにくらべて多くの有用な知識と技術を修得しつつあること、さもなくば少なくともバレールたちがそのように認識していることは否定できない。ここから、科学および技術の教育をさらに組織的に進めるという計画が生まれてくる。まず94年の2月から3月にかけて、武器と火薬の製造にかんする「革命的な教育」がパリで実施された。会場となった自然史博物館には、全国のサン=キュロット 800 名が集まり、フルクロワやベルトレが講義を担当した。ここでバレールが理解する技術教育は、短期間に効率的な教育を実践するという形式の点と、知識や技術とともに祖国愛や共和国の精神もまた修得されるという内容の点と、二重の意味で革命的なと修飾されるべきものであった。「学校を開き生徒を養成し、科学や武器製造の講義を行なうのに、アンシャン・レジームであれば3年を要していただろう。新しい体制はすべてを加速化した。各ディストリクトより選ばれた市民が硝石の精製、火薬の製造、大砲の鑄造を学ぶには、3デカッドあれば充分である²⁸。」人間の再生のために必要な知識の教育が、革命によって、あるいは科学と共和国との結合をつうじて、迅速かつ精力的に進められることになるのだ。もっとも、この革命的な教育という観念については、もう少し精密にみておかなくてはならない。

こうした武器・火薬の製造技術を短期間に修得させる教育は、大きな成功を収めた。少なくともバレールたちが議会に報告したかぎりでは、そのように受けとめられていた。中央公共事業学校つまりのちの理工科学学校や、衛生学校もまた、正式に開校するのはジャコバン独裁の終焉ののちの94年秋のことだが、武器製造技術の短期間での教育の成果をふまえて、同じ「革命的な」と称される教育の一部として構想されたものだった。戦争が継続する状況は、武器や火薬の生産とともに、多数の医師や技術将校を必要とする他方で、このころには大学というまでもなく、プリウールやカルノーが出たエコール・ド・メジエールも、その教育機能がほとんど全面的に停止した状態にあった。ここでまたしても登場して、戦争と内乱による道路や港湾施設の荒廃し混乱した現況について報告し、それらの整備のために公共事業委員会を設置して中央集権的に事業を実施するとともに、事業において指導的な役割を担う技術者の養成機関の設立を提案したのはバレールだが、これは使用されるレトリックから推測するかぎり、おそらくはプリウールやフルクロワの意を受けたものだった²⁹。さらに公共事業の技術者の養成と並行して、医学（とは呼ばずに、政治状

²⁷ « Rapport sur l'encouragement de la fabrication des salins et des potasses », *Moniteur* (1er floréal an II), t. XX, p. 255.

²⁸ « Sur l'instruction révolutionnaire de la fabrication des armes et des poudres », *Moniteur* (1er ventôse an II), t. XIX, p. 510.

²⁹ « Rapport sur la commission des travaux publics », *Moniteur* (23 ventôse an II), t. XIX, p. 683.

況にあわせてであろう、「治療技術 l'art de guérir」という表現がもちいられるが) の、また食糧生産のための農業技術の革命的な教育を実施する期間も構想されはじめる。こうしたいくつかの学校の計画は、しかし、武器の製造とは多少ことなり高等技術にかかわっていたため、そこに貴族主義の臭いをかぎとったロベスピエールの反対にぶつかってしまう。プリウールたちは、さしあたり公安委員会の指導者の意見に譲歩して、次節でふれるエコール・ド・マルスの開校へと計画を変更するだろう。構想の実現にはテルミドールの到来をまたなくてはならない。

中央公共事業学校は9月になって設立が承認され、12月に300名の学生を集めて開校するが、このときの時間割には「革命的な講義」という言葉が残っていた。とはいえ、ここではもはや祖国愛と知識との結合はほとんど問題にならず、依然として継続している戦争に向けて技術者を早急に送り出すために、教育の期間を短縮すること、これが講義の革命的である第1の意味となった。そして翌年の1月になってあらためて授業計画を公刊するプリウールは、革命的な講義に替えて「ポリテクニクな教育」という表現をもちい、また秋には学校の名称さえもエコール・ポリテクニク（理工科学学校）と変更して、さらにはこの学校における「有用な技芸の実行に即座に応用できる教育」からは、軍事技術者に加えて「工芸であれ化学の技術であれ大規模な製造業を行なうにふさわしい人材」の出てくることを強調するにいたるであろう³⁰。こうして早くも革命の後退がはじまるわけだが、しかし逆に、プリウールたちが革命的な教育という語を採用したのは94年の春から夏にかけての状況にあわせた、あるいはそれを利用したものにすぎず、彼らは祖国愛よりもむしろ有用な知識の社会への普及をめざしていたのかもしれない。ポリテクニクな教育とは、そうした目的を前提として、従来の個別の狭い範囲に限定した教育を行なうのではなく、多領域にわたる実際的な知識を総合的に修得させること、またその基礎に数学と物理学をおくことを意味していたが、この発想は最初に設立を提案したバレールの言説のなかにすでに埋め込まれていたのだった。のちになって議会で伝統的な専門教育の復活を主張し、この学校のありかたを非難する立場からは、それがもとは革命的な教育を提唱しており、またポリテクニクであるとは百科全書的であるにひとしいという点で批判されるが³¹、この指摘はかえってプリウールたちの当初からの意図を明らかにするものだといえるだろう。有用な知識の拡大をめざす百科全書精神は、「見分けにくい地下道をとおって」ではあるけれども、ジャコバン独裁の時期にまで、そしてその彼方にまでも影響をおよぼしたのだった³²。

ただ、それは戦争という状況の絶対的な要請に由来する、逆説的であるがひとつの幸運に支えられてはじめて実現したのだった。しかもそのために彼らは、徳の共和国の建設を

³⁰ *Mémoire sur l'Ecole des travaux publics*, Paris, 1795, p. 8.

³¹ BARAILLON, *Opinion sur l'Ecole polytechnique*, Paris, 1798.

³² J. LANGINS, *La République avait besoin de savants*, Paris, Belin, 1987, p. 95.

説くロベスピエールたちの意向をうかがい、その周辺で動揺し、場合によっては大きく譲歩し、あるいは革命的な教育という表現でもって本来の意図を遮蔽し、さらにはみずからの言説も少なからず政治イデオロギーに汚染されることを余儀なくさせられもした。現実には根ざした有用性を追求する科学・技術観と、しだいに膨張しあるいは加熱化しつつある抽象的な革命の理念とのあいだで揺れ動く、プリウールたちの姿をもっとも明確に示しているのが、93年11月のラヴォワジェの逮捕にはじまる一連のできごとである。すでに見てきたとおり、マラーたちが革命の以前から批判しつづけてきたアカデミーは、この年の8月について廃止されていた。「その発明により人間精神の領野を拡大し」また「その進展を保証し有用な真理を広めてきた」科学アカデミーだけは、グレゴワールの配慮により廃止を免れるはずだったが³³、彼につづいたダヴィッドの発言が受け容れられて、結局すべての団体が例外なく廃止されたのである。科学アカデミーが進めてきた度量衡の新制度の研究については、しかし、ことがらの重要性を考慮して、旧アカデミーの科学者集団にひきつづき任されることが決定した。ドランブルとメシャンによる子午線の計測の作業は、すでに前の年からはじまっていたのであり、研究全体を総括する立場にあったのがラヴォワジェである。ところがそのラヴォワジェが、旧体制のもとで徴税請負人の職にあったことを理由に逮捕され、作業は突然に停止してしまう。度量衡にかかわる臨時委員会はラヴォワジェの釈放を嘆願する書類を提出するが、これにたいして公安委員会からかえてきたのは、釈放を拒否する内容の回答であり、あまつさえそこでは公職は「共和主義の徳と諸王にたいする憎悪によって、信頼するにあたいる人物」にしか委ねられないとして、ドランブルやボルダなど旧アカデミーの科学者の解任が命じられていた。しかもこの布告は、実は公安委員であるプリウール自身の手になるものだった³⁴。

翌年4月のラヴォワジェの処刑はやがて、ジャコバン独裁期において組織的な迫害が知識人にたいしてなされたという、その典型のように語られることになるだろう（「共和国は知識人を必要とはしない」という文言も、この裁判のさいに裁判長のデュマが発したものだという説がテルミドールののちに広まるが、それは現在では否定されている³⁵）。この事件を回想するドランブルによれば、プリウールはラヴォワジェの家で開かれた度量衡の研究をめぐる会合にしばしば出席していたが、とりわけ政治が話題になったときには、ほとんどいつも他の参加者と対立し、孤立した立場にあったという。それ以来いだいていた強い敵意と怨恨の念こそが、釈放を拒み科学者を排除する12月の布告をみずから起草した理由であると、ドランブルは説明する³⁶。もっとも、プリウールの公安委員会の指導者層との関係が必ずしも緊密なものではなかったことを知っているわれわれには、この解釈

³³ « Rapport relatif à la suppression des académies », *Archives parlementaires*, t. LXX, p. 520.

³⁴ BOUCHARD, *op. cit.*, p. 295.

³⁵ J. GUILLAUME, « Un mot légendaire : “La République n’a pas besoin de savants” », *Révolution française*, t. XXXVIII (1900).

³⁶ *Grandeur et figure de la Terre*, Paris, 1912, p. 212.

はあまりにも一方的にすぎるように思える。むしろプリウールの伝記の作者であるブシャールが弁護しているように、このときの彼の行動は恐怖心によるもの、自身にもふりかかるおそれがないわけではない、公安委員会や保安委員会の疑惑を避けるためのものであったかもしれない³⁷。さらに重要なことには、困難な状況のなかで測量作業を継続したという自負心と、それを妨害しようとした人物にたいする侮蔑に充ちたドランプルの記述からは、アカデミーの周辺の科学者たちが、技術将校出身の公安委員を自分たちの同輩とはけっしてみなしていなかった様子がうかがわれる。逆にプリウールの側にも、彼らと同じ集団に所属しているという意識は稀薄であったにちがいない。この時期のフルクロワやモンジュの、アカデミーやラヴォワジエにたいする態度のなかに、伝統的な科学者集団にたいする執着心の欠如、共同体への所属感の消失を指摘するのはロジャー・ハーンであるが³⁸、同様のことをプリウールについても認めることができるのではないだろうか。自然科学者の世界において、ひとつの世代交替が進行しつつあったのだ。啓蒙の理念を継承して、それをジャコバン独裁期の文化政策のなかにもちこみ、動揺する状況に直面してみずからも意識の変化を蒙りつつ、有用な知識を完全にではないまでも普及させていったのは、こうした新しい世代に属する科学者であり技術者であった。

それにしても、プリウールたちが恐怖心をいだき、距離をとりながらも部分的にはその立場に加担し、あるいはエコール・ド・マルスの場合にそうであったように隠蔽と譲歩を繰り返さなければならなかった、その当の相手であるロベスピエールやサン＝ジュスト、この時期の政治的指導者たちは、科学と技芸、広くは知識一般についてどのような観念をもっていたのだろうか。彼らの残した言説から明確な科学観ないし知識観を抽き出すことは困難である。プリウールらに少なからぬ疑念はいだいた彼らも、しかし、少なくとも戦争が継続するなかでは、科学・技術が軍事の領域で大きな成果を挙げることでそれ自体は否定できなかったにちがいない。とはいえ、バレールのように「技術者と共和主義者との結合」を積極的に賞讃することもまたけっしてなかったであろうが。93年の夏から翌年の夏までのあいだ、政治闘争に終始したロベスピエールたちには、科学的知識の有用性を賞讃しているだけの余裕も、また関心もほとんどなかったとみるべきである。彼らの関心はむしろまったく別の次元にあった。いうまでもなく、徳の共和国の建設である。そしてフランス人民の再生と革命の理念の徹底は、知識や技術によってではなしに、道徳によってこそ導かれねばならなかった。「ヨーロッパの諸国民は、技芸および科学と呼ばれるものにおいて驚くべき進歩をなし遂げた」と、最高存在の祭典の開催を提案するロベスピエールは認めはするものの、しかし即座に「公共の道徳にかかわるいくつかの最高の概念については無知であるように思われる。彼らはすべてを知っている、ただし権利と義務を除いて

³⁷ BOUCHARD, *op. cit.*, p. 296.

³⁸ HAHN, *op. cit.*, pp. 245, 264 et 274.

である³⁹」とつづけるのだ。92年のコンドルセの公教育の計画が知育を中心においたものであったのにたいして、93年の夏にロベスピエールが国民公会で読みあげたルペルティエ案や、サン=ジュストの描いた国民教育案では、徳育が優先されていたという、周知の対比も同様の観念に由来している。

ジャコバン派の指導者たちのみるところでは、物質よりも精神が、現実よりも理想が先行しなければならず、知識の有用性もまた道德の粹のなかでのみ意味をもちうるのであった。さらに、『学問芸術論』以来文明批判をつづけたルソーを18世紀における唯一の有徳者として理想視するロベスピエールの場合には、さらにまた別の要素も付け加わってくるだろう。たとえばコンドルセは、敵対する党派に属する強力な論客であったことはまちがいないけれども、おそらくは党派の対立からくる以上のものが、ロベスピエールの執拗な敵意のなかにはふくまれていたと推測してよい。というのも、1792年12月に彼は、ミラボーの胸像とともにエルヴェシウスのそれも打ち砕くことを要求して、次のように述べているからである。「エルヴェシウスは陰謀家、才人ぶった惨めな人間、背徳者であり、われわれの讃辞にもっともあたいする、あの良きJ=J・ルソーへのもっとも残酷な迫害者のひとりであった⁴⁰。」世代こそずれるとはいえコンドルセも、ルソーを不遇に追いやった知識人たちとのつらなりのなかに位置づけられてはいなかっただろうか。ロベスピエールが、アカデミーの廃止やラヴォワジエの逮捕に直接に関与したわけではないが、かりに関与したとすれば、その知識人集団にたいする批判は、先にみてきたマラーらの功利主義的な知識観にもとづくのとは、かなりちがった様相のものであったことが予想される。ブリュールたちの活動は、こうしたジャコバン派の指導者とは距離をとりつつ、しかし一部ではその理念を受け容れることをとおして展開されたのだった。だが、戦争に必要な技術についてはある程度可能であったことも、他の学問・技芸の領域では実現が困難になるであろう。しかも問題は、政治状況の急迫とともにいっそう増幅され、歪曲され、逸脱してゆくはずである。

3. 理性の徹底：知識から祭典へ

知識はまず、なにごとであれ現実の問題解決のための有用な手段であり、したがって社会のなかで一定の役割を果たさない知識を追求したり、あるいは有用な知識の展開を妨げる制度は批判されなくてはならない。こうした18世紀の後半以来の知識観は、フランス革命にそしてジャコバン独裁期にまで継承され、とりわけ理工科学校が象徴するように、さらに革命後の社会へと伝達されてゆく。だが、この道具としての知識が達成すべき目的の

³⁹ 「最高存在の崇拜について」、前出『資料 フランス革命』502ページ。

⁴⁰ « Sur les bustes de Mirabeau et d'Hervéius », *Œuvres*, Paris, P.U.F., 1959, t. IX, p. 144.

なかには、現実にはたいする適応と並んで、ある種の抽象的な理念の実現という別のことがらが混入しており、しかも後者はしだいに前者を圧倒するにいたるだろう。1790年夏の文化支出をめぐる議論におけるルブランが、また92年にルーヴルの公開について語ったロランが、いずれも内外に誇示しうるフランスの「栄光」に言及したとき、すでに現実の諸問題と同時になんらかの理想への接近が、知識の達成すべき目標として設定されていたのだが、この傾向は、共和政が宣言されて以来いっそう顕著なものとなり、またジャコバン独裁の成立によってさらに加速されるのだ。「公教育のなかでもっとも本質的な部分が無視されている。すなわち国民の産業の発展にかかわる教育、職業教育である。しかもこうした有用な教育が祭典にとってかわられているのだ⁴¹。」彼自身ジャコバン派にもっとも忠実な科学者のひとりであったアッサンフラッツが、93年の7月になって漏らすこのような苦言からは、現実から理想への知識の達成目標の転換、またこれにともなう知識が社会的に呈示されるかたちの変容（教育ではなくして祭典）をうかがうことができるだろう。

科学アカデミーだけは免れさせようとするグレゴワールの意図にもかかわらず、ダヴィッドの提案が受け容れられて、すべてのアカデミーが例外なく廃止された点については先に述べた。ところで国民公会の結論を一気に導いたダヴィッドの言説の大半は、実は科学アカデミーよりはむしろ美術アカデミーに向けての攻撃からなっていた。そうした事情にふくまれるある種の奇妙さ、そしてダヴィッドが展開したレトリックもまた、知識をとりまく状況の決定的な転換を告げるものにほかならない。アカデミーを支配しているのは、ダヴィッドによれば、団体の精神であり、メンバーのあいだの低劣な嫉妬心であり、そこでは若い才能を押しつぶすために残酷な手段が用いられている——これは以前からのマラーたちの攻撃のなかにもしばしば登場した表現である。だが、ここでさらに注目する必要があるのは、アカデミーの悪弊がその「均衡 *équilibre*」を維持する傾向に求められている点である。「国王の政治は王位の均衡を保つことであり、アカデミーの政治は才能の均衡を保つことである⁴²」とダヴィッドは述べて、安定と均衡を重視する美術アカデミーが、新たに現われたすぐれた才能を理解できないどころか、それをどのように排除してきたかについて、聴衆の注意を喚起する。彼の考えるところでは、安定は停滞につながるものにほかならず、これほど革命の時代にふさわしくないものはなかったのだ。そしてこの均衡を打破して、革命を前へ押し進めるのは、のちにダヴィッドとともに美術館行政に関与するマティウの言葉を借りれば、「共和国の自由の唯一かつ真の要素」である「活力と啓蒙」であり、しかもその活力の源泉は祖国愛にあった⁴³。

93年の末から94年の初頭にかけて、記念物委員会と美術館委員会の改組を提案するダヴィッドとマティウは、ふたつの委員会の作業がはかばかしい進展を示さず、むしろ文化

⁴¹ « Réflexions sommaires sur l'instruction publique », J. GUILLAUME, *Procès-verbaux du Comité de l'instruction publique de la Convention*, Paris, 1891, t. I, p. 580.

⁴² *Archives parlementaires*, t. LXX, p. 523.

⁴³ « Rapport sur la suppression de la commission des monuments », *Archives parlementaires*, t. LXXXI, p. 633.

破壊が激化してゆく状況を前にして、委員会が旧アカデミーにつながる知識人で構成され、したがってそこでは祖国愛が欠如している点を重大な問題として指摘する。先に国民の宮殿であるルーヴルを公教育の場所に变えようとしたバレールと同じく、彼らもまた美術品の保存が社会にとって有用であることを強調し、美術館が奢侈・軽薄の品物を集めた、ただ好奇心をみたすのみのものではなくして、公教育のための「重要な学校」とならねばならないと認めてはいる。しかし、ロベスピエールの絶大な信頼と支持をえていたダヴィッドたちによれば、美術館の開館や歴史的・芸術的記念物の保存は、フランス人民の偉大さを世界にたいして、また後世に向けて示すためのものでもあり、それゆえ美術品や歴史にかんする知識のみでは、これらの事業を確実に推進してゆくのは不可能であった。「知識と才能の価値は、そこに顕著な祖国愛が付け加わらなければ充分ではない」のであり、また既存の「美術館委員会は、祖国愛との関連で非難されるべきであった⁴⁴。」芸術は祖国愛によって導かれることで、その活力を回復させなければならず、また逆にそうした芸術は、たえず革命精神の昂揚に貢献するものでなければ意味をなさない。同じ時期にブリウールが硝石の採掘をサン=キュロットの精神に訴えかけ、バレールが軍事技術の開発における科学者と共和主義の結合を賞讃していたことを思い出しておこう。こうして芸術の領域においても、共和国の徳の理念が知識を支配しはじめ、その支配は科学におけるよりもいっそう強固なものとなるのだ。

ダヴィッドたちが美術品の保存その他の作業に祖国愛を要求した、その背景には革命の進行とともに文化破壊の行為がたえず激しくなるという状況があったことはいうまでもない。野蛮な破壊行為は貴族や外国の陰謀によるものであることを主張し、これにたいして美術品を破壊から護り、公教育の拡大と共和国の栄光の誇示に役立てるのが国民公会の義務であるとする、つまり破壊を外部の敵の責任に帰着させることで、自分たちの政治的立場を正当化するという論理構造の点では、のちのヴァンダリズム論と変わるところのない言説が繰り返し展開され、たとえば93年の6月には「誰であれ国民の財産に所属する芸術的記念物を破壊するものには2年の禁固刑」を課す法令が、ラカナルの提案により可決されていたが⁴⁵、国民公会の措置や記念物委員会の活動は現実に追いつくべくもなかった。11月には非キリスト教化運動がひとつの頂点に達し、教会の建築や美術品にたいする攻撃もまたいっそう強まってゆく。作業を続行するには祖国愛と活力に欠けるとマティウが判断した記念物委員会は臨時芸術委員会に、また美術館委員会は美術館コンセルヴァトワールにとってかわられることになる。臨時委員会の発行した、ヴィック・ダジルの手になる美術品の整理と保存を各県に呼びかける指示書では、教育がフランス人民の「再生と栄光

⁴⁴ *Ibid.*, p. 633 ; DAVID, « Rapport sur la suppression de la commission du Muséum », Y. CANTAREL-BESSON, *La Naissance du musée du Louvre*, Paris, Édition de la Réunion des musées nationaux, 1981, t. II, 213.

⁴⁵ *Archives parlementaires*, t. LXVI, p. 98.

のもっとも強力な手段」であり、そこからは「共和国の頑強な防衛者と圧政にたいする仮借ない敵」とが産出されることが強調され、記念物はそうした教育に役立つものであるからこそ、その価値についての無知は許すことのできない犯罪であり、丁寧に保存され整理される必要があると明記されていた⁴⁶。こうして無知を敵として斥けると同時に、共和国の理念に裏打ちされるかたちで、記念物の保存活動があらためて展開されてゆくかにみえる。もっとも、祖国愛によって活力を注入されたはずの委員会は、すぐさま同じ共和国の徳の別のところでの発現によって、自由に活動するのを妨害されるだろう。94年春のいわゆるヴァントーズ法は「地上に美德への愛と幸福を広める」ためにサン=ジュストの提案したものだったが、革命の敵の財産の共和国による没収を定めたこの法が優先されることで、美術品の整理作業が停滞せざるをえないという報告が地方から届けられ、委員会はその対策に苦慮しなければならなくなる⁴⁷。ヴァントーズ法は、ジャコバン独裁期における革命の理念をもっとも鋭く表現したものであると同時に、内部の矛盾をもっとも鮮明に象徴するものでもあった。共和国の精神と結合し、その実現に大きく貢献するはずであった知識は、まさに徳が最高度に呈示されたときに、理想と現実のあいだで引き裂かれてゆくのだ。

93年秋以降の知識と共和国の精神との極度に抽象的な結合の例は、度量衡の新制度と並んで生活世界における重大な変革である、共和暦の施行にもみることができる。時間の秩序もまた、空間の秩序と同様に革命のはじまる前からその改編が提案され、たとえば1789年にはシルヴァン・マレシャルが、この年を「理性の支配第1年」と呼び、毎日を飾る聖人を歴史上の著名な人物に変更した『正直者の暦』を発行していた。その後も年の春になって、フランスが再生し自由への愛が地上を征服した今こそいい機会であるとして、暦の改革を天文学者のラランドに促す、無署名の書簡が『モニトゥール』に掲載され⁴⁸、実際に貨幣などには「自由1年」の文字が刻まれてもいた。だが、度量衡の単位の多様さと複雑さが現実にくつぐみを生じさせていたのとは対照的に、革命意識の徹底と反カトリックという問題を別にすれば、暦には改革のための必然的な根拠はなんらなかった。グレゴリオ暦の廃止と新しい暦の作製は、共和政が宣言されてのちにはじめて実際に着手されるのであり、この点にすでに共和暦の抽象的な性格が現われている。93年の秋にロムが国民公会に提出した暦では、共和国の第1年は1792年9月22日、共和国が誕生するとともに、秋分の日であるために昼夜の長さが等しく、さらに太陽が黄道上で天秤座と重なる、つまり社会の革命と天体の回転 *révolution* とが一致して平等を実現したときからはじまってい

⁴⁶ *Instruction sur la manière d'inventrier et de conserver, dans toute l'étendue de la République, tous les objets à servir aux arts, aux sciences et l'enseignement*, Paris, 1794, reproduite in B. DELOCHE et al., *La Culture des Sans-culottes*, Paris, 1989, pp. 175-177.

⁴⁷ L. TUÉTY, *Procès-verbaux de la Commission temporaire des arts*, Paris, 1912, t. I, p. 108.

⁴⁸ *Moniteur* (17 mai 1790), t. IV, p. 381.

た。また、永いあいだ人民を無知のままに支配してきた宗教にかかわる各月や日の名称にかえて、共和国、自由、平等などの革命の理念、バステューをはじめとする革命に関係した地名、さらに槍や花型帽章などサン=キュロットのもちものが採用されるはずであった⁴⁹。こうした名称の提案は結局のところ退けられるものの、それでも抽象的な観念がどれほど色濃い影をこの暦、つまり時間にかかわる知識の総体に落としていたか、たやすく想像できるだろう。

ロムは自身が数学者の出身であり、暦の作製にあたってはモンジュやラグランジュらの自然科学者の協力をえたことを強調してはいるが、基本的には太陽暦が踏襲されたのであり、ドランプルたちの子午線の計測作業にくらべると、ここでは自然科学の知識はごく象徴的な役割しか果たしてはいない。知識は革命的精神の滲透のために「動員」されているにすぎず、そのぶん現実における効用という目的を喪失し、あるいはそれ自体が極端に肥大化するのだ。とりわけ従来の暦で7日が1週間であったのが改まり、10日間をデカッドと呼ぶことにして、どの月も等しく3デカッドから構成されることとなったが、ロムはこれを度量衡の新制度でも採用された10進法の利点に注目したからであるという。10進法はさらに時間の細部の計算にまでもちこまれ、1日は昼夜10時間ずつ、また1時間は100分となる。空間と同じく時間にも10進法をあてはめることは、日常生活における理性の徹底を意味し、このあたりには数学者としてのロムの発想を感じとれるけれども、しかしそれはすでに合理主義の本来の目的をはるかに逸脱した徹底ではないだろうか。度量衡の単位の社会への滲透をはかるためにプリウールが書いたパンフレットによると、このころ幾何学の角度の計算も10進法で行なうことが構想されていたという⁵⁰。先に見てきたとおり相対的に穏健な立場を保ったこの技術者は、さすがにそうした試みには賛意を示していないが、革命が進行して、共和国の理念と科学的知識の結合が緊密になる過程のなかで、理性はこれほど極端に、非合理的と呼ぶことも不可能ではないところまで追求されてゆくのだった。

10進法の採用による合理主義の徹底と同質のことがらは、この時期の自然についての観念のある種の変容のなかにもうかがうことができる。ロムは新しい暦の各月の名称として、共和国の理念その他を用いるよう提案したが、国民公会で受け容れられず、ファール・デグランティーヌがダヴィッドやマリ=ジョゼフ・シェニエの協力をえて、あらためて考案することになったが、彼らの結論は自然の現象や農業にちなんだ名称にし、毎日の聖人の名も同じく農産物、花、家畜などの名前にとってかえるという内容のものだった。というのも、「農業はわれわれのごとき人民の政治の基本であり、大地、天空そして自然は、かくも多くの愛と好意とをもってそれを見守ってくれている」からである⁵¹。こうして採

⁴⁹ « Rapport sur l'ère de la République », *Archives parlementaires*, t. LXXIV, pp.549-554.

⁵⁰ *Nouvelle instruction...*, *op. cit.*, p. 33.

⁵¹ 前出『資料 フランス革命』462 ページ。

用されるにいたった、葡萄月、霜月から熱月、収穫月にいたる12の月の名称は、それらの語尾が3ヶ月ごとに韻を揃えていることともに、「雨が降る、雨が降る、羊飼いの娘よ」の作詞者、またおそらくは18世紀後半以来の重農主義と結びついた自然への讃美を、サン＝ランベールらと共有しているはずの詩人にふさわしいものであった。だが他方で、彼らのいう「自然」には人間に恩恵をもたらすやさしい自然とともに、社会秩序の基礎となる偉大かつ崇高な自然、したがってキリスト教の神にかわって新たな崇拜の対象となりうる自然の姿が重層的に付け加えられている。ロムが共和国第1年の開始の日をめぐって、太陽の運行に言及していた点についてはすでに述べた。またそれよりも以前に93年憲法の公布の式典で、エロー・ド・セシエルは「おお自然よ、1日のはじまるとき汝の姿の前に集結した、この巨大な人民は汝にふさわしい。人民は自由である。汝の胸のなか、汝の聖なる源泉にこそ、人民はその権利を見いだし再生したのだ」と語っていたのだ⁵²。

ファールブル・デグランティエヌが暦を構成する名称に採用した自然の産物は、「最高存在の真の司祭、それは自然である。その神殿は宇宙である。その信仰は徳である」としてロベスピエールが提案し、ダヴィッドが計画を立案した最高存在の祭典において、催しを飾るさまざまなシンボルとなって登場するだろう。共和暦の年末の日には古代ギリシアのオリンピアにならって競技大会を開くことが提案され、またこのころホラティウス兄弟その他の有徳の英雄を描いたダヴィッドの絵画が愛好され、さらに生まれた子どもの多くにブルトゥスなどの名がつけられもしたが、こうしたなかに現われる古代とともに、自然もまた、王の身体をとおして可視化される体制とはことなり、本来きわめて抽象的な次元にしか存在しえない徳の共和国という制度を思念するうえでの、具体的な準拠としての役割を果たすことになる⁵³。この自然は、しかし、もはや客観的な科学の認識の対象、たとえばつい3年前には度量衡の確実な単位を提供する、普遍的でかつ不変の存在として選ばれた地球や水といった自然とは、まったく別のものに変容している。いや、改革の出発点においてはたしかに自然にもとづいて、客観的であることがめざされた新制度それ自体が、93年の8月に国民公会で採択された段階では、共和国の統一を実現し、その栄光を世界に広めるための手段であると理解されてしまうのだ。翻って科学技術にかかわる部分に目を戻すならば、フランスで多量の硝石の採掘できるのも、プリウールたちによると自然がもたらした恩恵であったが、バレールは同じことを語るのに、自然が自由の母であり、自由の防衛に必要なものすべてを提供してくれると表現し、さらにジャコバン独裁の末期になると、ヴェスヴィオス山の噴火がイギリス軍に打撃を与えたのは「自由と自然の連合」の成果であるとして、「自然を模倣しようではないか。自然こそが革命を組織したのであり、

⁵² « Discours à la cérémonie qui a eu lieu pour l'acception de la Constitution », *Moniteur* (12 août 1793), t. XVII, p. 367.

⁵³ この時期の「古代」の信仰については詳論する余裕がないが、H. T. PARKER, *The Cult of Antiquity and the French Revolutionaries*, New York, 1965 その他を参照。

またたえず世界に向けて革命を行なっているのだ」と断言するにいたるであろう⁵⁴。このとき彼のなかでは自然の観念さえもが、武器・火薬の製造や技術の教育と同様に「革命化」していたのである。

共和暦は時間という社会秩序の根柢にかかわる部分にまで、共和国の理念を滲透させようとする、ひとつの壮大な試みであった。しかもそれが数学者のロムと詩人のファーブル・デグランティエヌとの手でもたらされた、つまり科学と芸術というふたつの知識の体系をつうじて実現した点がきわめて興味深い。しかし、暦の改編にとどまらず、人名や地名の変更や服装、演劇にはじまり、国旗の制定や言語の改革（方言の絶滅）にいたるまで、徳の共和国とそのシンボルは生活世界のあらゆる領域に滲透しようとしていたのであり、そこでは共和暦におけるほどに明確にはないまでも、知識がなんらかのかたちで関与していたのだった。旧来の知識人の「均衡」の精神を攻撃し、革命による芸術への活力の注入を求めたダヴィッドが、たえずそうした理念を社会に向けて放射する活動の中心にいたことはよく知られている⁵⁵。革命と出会うことで活力を取り戻した芸術は、逆に革命精神を昂揚させ祖国愛を鼓舞するという、重要な役割を社会のなかで果たさねばならなかった。科学技術が戦争の遂行にとって大きな貢献をなしたのと同じように。プロパガンダとしての芸術の観念にとりつかれたこの芸術家は、マラーの暗殺された姿を描くことで、一群の古代の有徳の英雄たちや球戯場の誓いに参画した人びとに加えて、さらにもうひとつの革命の英雄像を産出する。ダヴィッドはさまざまな祭典の計画に関与し、またフランス人民の勝利を記念する巨大な記念碑を建てることを議会に提案して諒承される（93年11月）他方で、公安委員会の委嘱を受けて、古代の意匠に着想をえた市民や官吏の服装のデザインを作製するだろう（94年5月）。こうして芸術は革命の完成と徳の共和国の実現のための手段としての性格をいっそう強め、無数の政治的なシンボルが社会のなかに氾濫してゆくが、動きがひとつの頂点に到達したのは94年6月の最高存在の祭典においてであった。

最高存在の祭典は、その規模の点とともに、また左右の両派を切りすてることで成立したロベスピエールの独裁の完成と、直後の没落にはさまれるという劇的な位置の点でも、革命期にしばしば開催された祭典のなかでとりわけきわだってみえるが、しかしわれわれの主題との関連においても、それはいくつかの重要なことがらを呈示してくれている。すでに引いたように、人間は学問や技芸については大きな進歩を遂げたものの、道徳にかんしては依然として未熟な段階にとどまっていると考えるロベスピエールは、「ある種の哲

⁵⁴ « Rapport sur l'état actuel de la fabrication du salpêtre et de la poudre », *Moniteur* (28 messidor an II), t. XXI, p. 224.

⁵⁵ 革命期におけるダヴィッドの活動については D. L. DOWD, *Pageant-maker of the Republic*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1948 およびリン・ハント『フランス革命の政治文化』松浦義弘訳、平凡社、1989年（とりわけ第2・3章）を参照。

学者たちが自然の現象を説明しているさまざまな仮説は、諸君にとって何の意味があるのだろうか」と問いかけ、徳の徹底を宗教という「永遠かつ聖なる基礎」のうえにおいて実現しようとする。公教育の目的もここにしかなく、また国民が集結して挙行される祭典こそは、公教育のもっとも本質的な部分を構成している。これがジャコバン派の指導者の、ほとんど最後に近くなって表明した考えであったが、すでに知識よりも徳が重要視され、その方向で進めるべく検討がはじまっていた教育が、ここでさらに実行される場所を学校から祭典へと移され、1年前にアッサンフラッツが苦言を呈していたことが、まさに現実のものとなろうとしているのだ。最高存在の祭典は効用にたいする徳の完全な勝利を告げているかのようなのである。知識は共和国の理念に従属しなければならず、したがって「人類の大義に奉仕するにふさわしいすべての才能の持ち主」は「讃歌および市民歌唱、また祭典の美化と利益に寄与しうるあらゆる手段を用いて、祭典の設営に協力する」ことが要求される。以前から革命祭典の計画にかかわってきたダヴィッドが、今回もそのシナリオの作製にあたり、マリ=ジョゼフ・シェニエが「最高存在の讃歌」の作詞を担当する（作曲はゴセック）ことで、芸術家が祭典という名の徳の発現と賞揚に動員され、あるいはみずからの意志でもって参加してゆく。共和暦に配置されたのと同じシンボルが、祭典のさいにも各所にちりばめられたことは先にふれたが、たとえば会場をテュイルリーからシャン=ド=マルスへと移すときの行列には「工芸の道具およびフランス全土の生産物で作ったトロフィー」を載せた山車が加わった。つまり現実において有用であるべき道具が、ここでは共和国の新しい神に捧げられる祭具に姿を変えたのだ⁵⁶。

こうして芸術を総動員し、徳の共和国の実現へとつながるはずであった祭典は、しかし、90年7月の全国連盟祭ほどには、国民の関心を惹きつけるにはいたらず、数週間ののちにはテルミドールの反動を迎える。理想の現実にたいする優先は、最高の頂点に達することで同時に虚の地点にまで辿りつき、その後すぐさま衰退をはじめめるのだ。ジャコバン独裁の末期における、平等主義の燃焼とそのなかへの知識の極端な吸収という点で、最高存在の祭典と共通した性格をもつのが、科学・技術の領域でのエコール・ド・マルスの開設だった。高等技術者の養成をめざすプリウールらの構想が、ロベスピエールの反対にであうことで修整されてできたこの学校は、94年の7月に全国から3,000名のサン=キュロットを集めて、3ヶ月の予定で開校した。議会に開校を提案したバレールによると、ここでは先の武器・火薬製造技術の「革命的な教育」を受けつぎ、さらに発展させることで、祖国の防衛者の養成と青少年の革命化、技術の修得と共和国の徳の修得とが同時に進められようとしていた。学生はダヴィッドのデザインした制服を着用して10人ごと、100人ごとに隊を構成し（またしても10進法！）、彼らがテントを張って野営するサブロン⁵⁷の丘には軍樂が響きわたるという、徹底した軍隊モデルを採用した学校であった。というのも、今やあらゆる市民は共和国の兵士だからである、とバレールはいう。学生を家族から引き離し

⁵⁶ 前出『資料 フランス革命』505、512 および 516 ページ。

てひとつの場所に集めたのはまた、子弟は共和国という「全体的な家族 la famille générale」に所属するのであり、もはや個別の家族は否定されねばならないからでもあった⁵⁷。こうした発想にはルペルティエやサン＝ジュストの国民教育案が、ほぼ完全なかたちで姿を現わしていると見ることができる。科学と技術の有用な性格についての認識からはじまった「革命的な」教育は、ついに共和国の精神の最高度の追求と一体化するにいたるのだ。いうまでもなく、その開校の直後にはテルミドールが待ち受けている。10月になってギトン・ド・モルヴォーはこの学校の成果を高く評価しながらも、定められた教育期間がすぎたのであるから、学生は彼らを待つ家族のもとに戻らねばならないと述べて、いったん拒絶された家族の精神が早くも復活していることを暗示するだろう。報告者はその後も引きつづき同様の教育を実施するよう提案してはいるけれども、しかしこのときすでに中央公共事業学校の開校が決定されており、エコール・ド・マルスが存続する余地はなかった^{58 (18)}。それはジャコバン独裁期において実現した、共和国の徳と知識とを結合する最後の機会ではなかったのである。

4. ロマン主義への道：テルミドール以後

「陰謀家どもは啓蒙のおよぼす影響力を恐れて、フランスから啓蒙を消滅させんと望んだが、国民公会はあらゆる力を用いて、こうした野蛮人どもの試みに対抗した。あらゆる天分の成果を注意深く保ち、圧政者どもが消し去りたいと望んだ、啓蒙された人間を追放から救いだしたのである⁵⁹。」革命の状況が錯綜するなかでいったん中断していた中央公共事業学校の計画を、94年の9月になってあらためて採りあげるフルクロワは、国民公会での提案をこのような言葉でもってはじめていた。ここで「陰謀家」「野蛮人」あるいは「圧政者」とは、いうまでもなく、いましがた打倒されたばかりのロベスピエールたちをさしているものであり、のちの理工科学校はこうしたいわゆる「テルミドール派の言説」のなかで誕生したのであった。これはちょうど、先のエコール・ド・マルスが、革命精神と科学・技術の結合さらに教育自体の革命化を説く、バレールのきわめて政治的な言説をとおして開校したのと、テルミドールの事件をはさんでひとつの対をなしている。すでにしばしばみてきたとおり、敵対する党派を野蛮人や圧政者と呼び、それにたいして啓蒙の後継者とすることでみずからの立場の正当化を図る、そのような構造の言説は、革命期のほとんどあらゆる局面で、繰り返し展開されてきたのであり、同じ言説がテルミドール後も精確に——ただしさらに強調されてではあるが——写し取られているとしても、それ自体はもはやいかほどの関心も惹きはしないだろう。ただ、現実の問題への対処をつうじて、ついで

⁵⁷ « Rapport sur l'établissement de l'Ecole de mars », *Moniteur* (27 germinal an II), t. XX, pp. 623-625.

⁵⁸ « Rapport sur l'Ecole de mars », *Moniteur* (4 brumaire an III), t. XXII, pp. 311-312.

⁵⁹ 前出『資料 フランス革命』582ページ。

共和国の徳との結びつきをつうじて、いずれの場合にも「有用」であることが確認されてきた知識が、新たに生じた政治状況においても受け容れられることによって、最終的にあたかも無傷のままであったかのように革命の混乱を脱け出し、秩序の再編とともに制度のなかへ織りこまれてゆく過程には注目しておいてよい。

前にもふれた10月のムードンの実験施設やエコール・ド・マルスにかんする報告において、プリウールとギトン・ド・モルヴォーはそれぞれ過去1年間を総括して、科学が困難な状況におかれたにもかかわらず、いかに国民の啓蒙とフランスの勝利に寄与したかを力説していたが、それらはともにまだ控えめな調子のものであった。翌年の1月にはフルクロワが、いっそうあからさまな攻撃をふくむ点で、ヴァンダリスムをめぐるグレゴワールのそれにも劣らない報告を「共和国の防衛に役立った技術について」行なっている。もとは熱心なジャコバン主義者であったはずのこの化学者は、かつてフランスにはおそるべき組織が存在して、国民を無知と野蛮のなかに沈めこみ、完全に支配することを企んだが、そうした試みを打ち砕いたのは、国民の代表である賢明な立法者たちであったとして、まずはテルミドル派の勝利を称揚する。革命がはじまってから学問・技芸が進歩していないという中傷を否定して、「共和国の魂はいたるところで有用な知識に訴えかける」と彼自身がつい1年あまり前に語っていた⁶⁰のと、攻撃と擁護の対象の置換をのぞけば、まったく同一の論理が反復されているにすぎないけれども、さらに重要なことには、テルミドルを経たのちのフルクロワによると、「陰謀からほど遠からぬところに集まった知識人や技術者」は、組織的な迫害のもとにあっても自分たちの天分を用いてこれに抵抗し、あまつさえ祖国の防衛に大きく貢献したのであり、しかもこの「知識の中心、自然科学における最高の人物の集団」から多大の成果を抽きだしたのは、ほかならぬ「旧公安委員会のうちの純粋なメンバー」なのであった⁶¹。陰謀から遠からぬ場所というのがどこで、誰が純粋な公安委員であったのか、具体的な名前を挙げずともすでに明らかであろう。こうしてジャコバン独裁期は、文化破壊の行為と知識人にたいする組織的な迫害の横行した悪夢の時期として、全面的に否定されると同時に、それに加担した科学者たちは、完璧に無罪であることが証明されて救出されることになるのだ。プリウールやフルクロワたちは、それまで中断していたいくつかの計画を中央公共事業学校や衛生学校などのかたちで実現に導き、18世紀の科学の知識を19世紀の社会へとつないでゆくであろう。

だが、ジャコバン独裁期の野蛮と無知が攻撃されるなかで、一方では93年から94年にかけて創設された制度や理念の否定、当時の《陰謀》によって消滅した人物の復活も進行して、時代は急激に後退をはじめることにもなる。九五年憲法の審議の途次にあった8月

⁶⁰ *Discours sur l'état actuel des sciences et des arts dans la République française*, Paris, 1793, p. 5.

⁶¹ « Rapport sur les arts qui ont servi la défense de la république », *Moniteur* (18 nivôse an III), t. XXIII, p. 139.

の国民公会には、早くも商業活動における混乱を理由にして、度量衡の新制度と共和暦の撤廃、さらには団体による小売商人の規制をさえ求める請願が提出され、これに呼応した議員のひとりが、暦は廃止しないまでも、年末に余った 5 日間をサン=キュロットの日と呼んでいるのをなくすること、また 1 年の第 1 日を祝うという旧来の慣習を復活させて、これを国民の「和解」のてだてとすることを提案した⁶²。こうした主張が即座に受け容れられるわけではなく、度量衡の統一と共和暦とはともに新しく成立した憲法で公式に認められる（第 371 および 372 条）が、しかし、すぐ後でふれるドーヌー法の国民祭典を規定した箇所にサン=キュロットの日を祝う祭典はもはや存在しなかった。こうして政治における革命の後退は知識の領域においても進行し、93 年から 94 年にかけて成立した制度とその根柢にあった理念はことごとく斥けられるか、少なくとも否定的な観点で捉えられることとなる。やがては「革命」という言葉それ自体が、揶揄と非難の対象とされるだろう。

「当時ひとはすぐれて興奮状態にあった。すべてが革命的に行なわれた。[……] 数学の革命的な講義、物理学の革命的な講義 [……] サン=キュロットの子弟のための革命的な教育などなど。それが流行であり、時代の精神だった。」理工科学校のエデュカシオンを批判するバライヨンは、それが最初「革命的な教育」の名称のもとではじまったことを指摘して、こんなふうに述べている⁶³。革命的という表現がすぐさまブリウール自身によって「ポリテクニック」と変更されたことはすでに見てきたが、この保守派の議員のねらいは、ただ言葉のうえでの非難にとどまらず、理工科学校にかんして、また衛生学校にかんして公安委員会の独裁期に起源をもつ新しい教育制度を全面的に否定して、伝統的な様式での専門技術者の養成を復活させる点にあった。こうした批判にたいして反論したブリウールたちの主張が認められて、さしあたりは技術教育と医学教育のいずれについても、必ずしも専門に閉じ込めることのない、広く百科全書的な内容で、しかも実践を重視する教育が引きつづき行なわれる結果となる⁶⁴が、それにしてもジャコバン独裁期のみならずそれ以前からの知識観が、ここでは革命という言葉とともに激しい批判の的になったのである。知識が共和国の徳とともに昂揚し燃焼するさまを前にして、ひとはおそらく極度に疲弊し倦んでいたにちがいない。だがそれにもまして、18 世紀の普遍的で有用な知識とその拡大にかんする確信もまた、社会のなかでしだいに稀薄なものになろうとしていたのだ。

悪夢からの脱却は、それがはじまった以前の状態への回帰をもともなう。95 年の 10 月に国民公会の最後の仕事として、ついに公教育の制度が確定したとき、その一部をなすものとして設立された国立学士院が、2 年前に廃止されたアカデミーそのものの復活であるとみることが必ずしもできないだろう。ドーヌーの提案した公教育の計画全体が、教育に

⁶² *Moniteur* (29 thermidor an III), t. XXV, pp. 471-472.

⁶³ BARAILLON, *op. cit.*, p. 28.

⁶⁴ *Motion d'ordre relative au projet sur les écoles de santé*, Paris, 1797 ; *Rapport sur l'Ecole polytechnique*, Paris, 1797. なお衛生学校をめぐるこのときの論争については Michel FOUCAULT, *Naissance de la clinique*, Paris, P.U.F., 1972, pp. 69-78 で詳しい検討がなされている。

まで「馬鹿げた王政の刻印を打つ秘訣」を求めたロベスピエールを否定して、ジャコバン派が顧みることのなかったタレイランや、とりわけ死にいたるまで国民の幸福について考えつづけた「共和国の知識人、著名かつ不幸なコンドルセ」の案に戻ったものであり、学士院の構想そしてその名称もまたふたりの発想に由来していた⁶⁵。92年のコンドルセの計画では、学士院が「特殊な精神を養成し、一種の組合を構成する⁶⁶」ことは避けられていたのであり、そうした理念を継承するかぎりにおいて、ここではかつての特権団体としてのアカデミーの復活ではなく、むしろ新しい社会状況に対応した知識人集団の再編成こそがめざされたのだとみてよい。学士院が「教育のあらゆる分野を接合する」制度となるであろうとドヌーがいう点には、コンドルセを経由した百科全書の影響を読み取ることもできる。それでも、ドヌーはこの制度を「学問の教会」また「国民の神殿」と呼び、実はロベスピエールの没落の以前にはあるが、同じく学問・技芸にかかわる団体の再編成を構想したボワシー・ダン格拉斯は「地上の教育あるすべての人間の選りぬきの集合」としての学士院が「栄光の神殿」を構成すると語っていた⁶⁷のだが、合理主義者のコンドルセであればこうした表現はけっして用いなかっただのではないだろうか。微妙なかたちではあるけれども、廃止されたアカデミーにとってかわるべき学術団体は、91-92年の段階よりはさらに少し後退した視野のなかで成立した。しかもその後学士院が学問・技芸の領域で重要な役割を果たしたわけではなかったことを付け加えておこう。旧アカデミーから離れた知識人の活動の中心は、理工科学学校をはじめとする新しい制度のほうへ移りつつあったのだ。そして感覚・観念の分析の部会をふくみ、学士院ではもっとも革新的な部分をなしていた精神・政治科学の部門も、ほどなくナポレオンの手で消滅させられてしまう運命にある。

『人間精神進歩の歴史』が議会に買いあげられて全国に配布され、92年の教育計画がドヌー法で採用されることによって、コンドルセはあらためて復権を果たし、以後「哲学と自由の著名な殉教者」（ギャングネ⁶⁸）という像が定着してゆくが、しかしそれは一種の神話の形成ではあっても、知識の完成が人間を幸福へと導くという、あくまでも未来をめざした彼の意思を忠実に継承するものではなかった。あるいは、理工科学学校その他をつうじて科学・技術の社会への普及が具体化してゆくとともに、知識の有用な性格にかんする確信そのものは、むしろさほど重要な意味をもたなくなるのだろうか。ところで、ジャコバン独裁期に不遇な状態におかれていたとされる知識人の復権は、コンドルセとは別の

⁶⁵ « Rapport sur l'organisation de l'instruction publique », *Moniteur* (3 brumaire an IV), t. XXVI, pp. 259 et 260.

⁶⁶ 前出『革命議会における教育計画』68ページ。

⁶⁷ « Quelques idées sur les arts, sur la nécessité de les encourager, sur les institutions qui peuvent en assurer le perfectionnement, et sur divers établissements nécessaires à l'enseignement public », GUILLAUME, *op. cit.*, t. III, p. 651.

⁶⁸ *Décade philosophique* (20 fructidor an XIII), p. 492.

ところでもはじまっていた。彼らに補償を与えることで学問・技芸の復興をはかるよう提案するのは、知識人にたいする組織的な迫害をヴァンダリズムの見逃しえない一部として告発するグレゴワールである。この90年夏の議論以来の一貫したアカデミーの擁護者によれば「有徳の天分は自由と革命の父」であり、「有用な才能に報償を与えることは社会にたいする恩恵でもある」から、知識人の奨励にはきわめて意義がある⁶⁹。ここでは啓蒙の拡大をめぐって以前から展開されてきた言説が、ただ繰り返されているだけであるかにみえるが、同時にまた「偉大な人物は国民の財産である」と述べて、それをフランスの栄光に結びつけ、天分とその持ち主をことさら特別なものとして賞讃するグレゴワールには、たとえばかつてのマラーや、とりわけ芸術家の奨励を文字どおりの励ましにとらえ、救貧政策につながる地点で提案していたバレールとは、かなり大きな差異のあることも認めざるをえない。グレゴワールの成立させた法令を受けて、シェニエが（共和暦や最高存在の祭典に参与した、あのシェニエが！）発表する奨励の対象者のリストをみると、やはりラルプ、ラランド、サン＝ランベールら旧世代の人物の名前が目をはき、評価の基準は概して知識のもつ未来の可能性よりも、むしろその過去の事績に向けられているのがわかる。シェニエもまた「芸術は国民の財産であり、要求されている奨励は公の負債である」と語り、この表現は93年憲法の第21条（「公の救済は神聖なる負債である」）を想起させるが、「公の負債」はしかし、もはや平等主義よりはむしろエリートの尊重を基礎とし、すでにその価値が十分に確められた知識人を、追認するかたちで顕彰するものでしかなかったのだ⁷⁰。

グレゴワールのヴァンダリズムにたいする一連の攻撃のなかでは、知識人の蒙ったとされる迫害に奨励が対置されていたのと並行して、文化破壊の行為には記念物の修復と保存が対をなすかたちで提起される。ジャコバン派の指導者の文化にたいする無知と敵意を子細に述べる論調は、それを裏返すならば破壊された書物や彫刻、建築に向けての、ひとつひとつをなぜまわすかのような、さもいとおしげな哀惜の念となって現われるだろう。91年のバレール以来、美術館は国民の所有物である美術品を公開することで、公教育の普及のひとつの手段として機能することが構想されてきたのであり、臨時委員会などの手による修復と保存は、あくまでも公開・展示という前提のもとで進められてきたはずである。グレゴワールもまた、みずからを野蛮に抗する啓蒙の立場におくかぎりにおいて、公教育にたいする言及をけっして無視しているわけではない。だが彼の場合、有用な知識への注目よりは特別な天分の顕彰が、知識人の奨励政策を支配していたのと同様に、記念物をめぐる彼のまなざしの大部分は、知識の公開よりは保存に、さらに可能性として潜在する社会的な効用よりはすでに価値が公認された功績に向けて投げかけられることになる。ここには芸術作品がしだいに社会から独立して、それ自体で固有の価値をもつにいたる過程の

⁶⁹ « Rapport sur les encouragements et récompenses à accorder aux savants, aux gens de lettres et aux artistes », *Moniteur* (19 vendémiaire an III), t. XXII, pp. 184 et 193.

⁷⁰ *Moniteur* (16 et 17 nivôse an III), t. XXIII, pp. 127-128 et 130-131.

兆しをみることができると同時に、「近代における記念物の崇拜」とアロイス・リーグルなら呼ぶであろう⁷¹、そうした作品をふくむ過去の遺物すべてをこのうえなく貴重なものとし、ひたすらその保存に配慮を払う近代社会に特有の意識が、ヴァンダリスムにたいする告発のただなかから胚胎してくるのを確認することができるのだ。

そうしたまなざしの特徴を、また同じ時期に開設された理工科学校その他との対比をも明瞭に示しているのが、グレゴワールの提案した国立工芸院という制度である。これは過去に発明された機械や道具、その設計図などを一箇所に集めて展示することによって、技術にかんする知識を国民のあいだに普及させ、ひいては国内産業の自立をはかり、共和国の物的・精神的な繁栄を実現するというものだった。ここで彼の掲げる目的とブリュールたちが技術教育の新たな制度にこめた狙いとのあいだには、一見したところ技術教育にかんしてさほどの差異は認められないかもしれない。また、その成立のいきさつからしても、革命がはじまって以降の職業教育への関心が大きな前提になっていることは否定できない。だがなによりもまず、この制度の名称が「学校 *Ecole*」ではなくして「*Conservatoire*」となっている点に注目しよう。つまりすぐれた機械を保存する *conserver* のが工芸院の第1の使命であり、そこを訪れた者は「産業の力に結びつけることで人間の力を百倍にした発明者にたいする讃嘆の念にひたされる」のだとグレゴワールはいう⁷²。それにしても、科学的知識と技術との基本的な性格が道具としての有用性にあり、よかれあしかれたえず未来の成果を志向しているのであれば、道具や機械が展示された場所、学校というよりは技術史博物館と呼ぶべき施設を訪れて、陳列品を産みだした天分を回顧し賞讃することに、いかにほどの意味をみいだせるというのだろうか。ジャコバン独裁期の野蛮と逸脱を執拗に告発するグレゴワールは、そのはるかに以前から科学と技術に賭けられてきたことがらをほとんど理解するにはいたっていない。あるいは知識にたいする位相としては、90年の議論のさいにアカデミーを弁護したのと変わることなく、まったく後向きであるままとどまっているのだ。工芸院の構想においてもまた、93年の否定とその悪夢からの脱却は、革命そのものの否認、さらには革命の開始する以前への回帰にさえつながる契機をはらんでいた。

ヴァンダリスムにたいする仮借ない告発と対になった、記念物の保存、しかもほとんど自己目的化した保存へのグレゴワールのひたすらな意欲は、もうひとつ、のちの時代との関係でこれまた無視しえない方向を指したものだ。というのも、ジャコバン独裁期における文化破壊の「実状」を、各地からの報告にもとづいて具体的に列挙してゆくなかで、彼の関心はさまざまに残存する記念物のうちでも、とりわけ中世の歴史にかかわる事物に

⁷¹ A. RIEGL, *Le Culte moderne des monuments*, Paris, Seuil, 1984.

⁷² « Rapport sur l'établissement du Conservatoire des arts et métiers », *Moniteur* (12 vendémiaire an III), t. XXII, pp. 118-122 ; « Second rapport sur le Conservatoire des arts et métiers », *L'Abbé Grégoire, évêque des lumières*, Paris, 1988, pp. 163-175. なお、工芸院の開設にいたる経緯については D. JULIA, *Les Trois couleurs du tableau noir : la Révolution*, Paris, Belin, 1981, pp. 283-309 を参照。

向けられていることが、しだいに明らかになってくるのだ。「中世の記念物は、作品の美という点ではないにせよ、歴史と年代記の点で興味深い一群をなしている⁷³⁾」と述べるグレゴワールはすでに、そのつい直前までこの社会で展開されていた事態をまったく忘れ去っているかのようである。フランス革命のはじまって以来、歴史とくに中世以来の歴史は、国王と聖職者による圧政と偽瞞にあふれた汚辱の時間でしかなく、人民はそうした歴史を完全に清算し、みずからの手で再生を実現したのであり、そうであるからこそ暦まで改められ、他の多くの領域においても中世ではなしに古代が思考の参照枠として機能したはずであった。グレゴワールが痛切なまなざしをもって言及するシャルトルやアミアンの聖堂が、それらが破壊された、あるいは少なくとも無関心のうちに放置されたという状況には、その評価は別にしてキリスト教にたいする強い敵意の存在を認めなくてはならないだろう。ところが今では視点の逆流がはじまり、記念物の保存が野蛮にたいする啓蒙の使命として強調されるなかで、中世の歴史への関心がなんのためらいもなしに復活してくるのだ。いや、なんのためらいもないどころか、教会をはじめとする中世の建築物は、ことさら積極的な賞讃を受けてしかるべきものとして肯定され、しかもその賞讃は、たとえばストラスブールの聖堂の場合についてグレゴワールがいい添えているように、「フランス人であることの幸福」と切り離しえないものなのであった⁷⁴⁾。

知識人にたいする迫害と文化破壊の行為、さらにそれを許した徳の共和国への攻撃は、価値ある人物の奨励と貴重な作品の保存をとおして、結局のところフランス国民の歴史の再発見へとゆきついてしまうことになる。グレゴワールにもっともよくみてとることのできる、こうした知識観の退嬰的な末路を実際の制度として体現したのが、95年のアレグザンドル・ルノワールによるフランス記念物館の開館であった。90年以来国有化された美術品の整理に関与し、非キリスト教化運動が最高潮に達した93年には、サン=ドニの王室の墓を破壊から守るのに身を挺したという、あるいは当時の蛮行にたいして非力であったのを悔やみつづけたこの考古学者は、多数の墓石や彫刻作品を旧プチ=ゾギュスタン修道院に集め、それらを時代順に配列し展示することで、その回廊をめぐればフランスの歴史の流れを理解し、また偉大な国民の栄光が体得できるように考えたのだった。ここではもはや王家の紋章や、圧政を支えた政治家の胸像は否定や攻撃、排除の対象とはならない。それらはむしろ国民の歴史につながる全体を構成することによって、革命と戦争によっていったん国民が喪失したアイデンティティの回復に大きく寄与することになるだろう。しかもルノワールによれば、「作品の収集は、生徒が記念物を眼にするわけではない、またいかなる研究発表を耳にするのでもない学校以上に、芸術の進歩にとって貴重である」のだ

⁷³⁾ « Rapport sur les destructions opérées par le vandalisme et les moyens de le réprimer », *Moniteur* (9 vendémiaire an III), t. XXII, p. 90.

⁷⁴⁾ « Second rapport sur le vandalisme », *Moniteur* 11 brumaire an III, t. XXII, p. 380.

が、ここでは革命の理念と密接な関係にあった公教育にたいして、ある種の疑いが表明されているととるのは、あまりにも敏感に読みすぎることになるだろうか⁷⁵。ともあれ、過去の遺物をひたすら集積し保存するこの博物館は、やがてシャトーブリアンをはじめとするそれ以降の世代に中世への関心を喚起し、ロマン主義のすべてではないがかなり重要な部分の形成を助けもしたのだった。つまりそれは、理工科学学校その他をつうじて展開する産業の一九世紀とはまた別の、しかし裏返しになっている点ではけっして無関係であるわけでもない、もうひとつの一九世紀が成長してゆく出発点となったのである。これが革命のはじまって以来たえず揺れ動き、ときに極端な地点にまでのぼりつめさえした、芸術と社会制度との関係の、ひとつのそしてきわめて皮肉な帰結であった。

われわれが辿ってきたのは、フランス革命の展開とともに実現した、知識と社会秩序との遭遇、そして両者の相互関係の変容の過程の跡であり、それはきわめて短い期間の、したがってめまぐるしいものではあったが、しかしそのぶんきわめて激烈で、他の変化の緩慢な時代であればかえって気づくことのないような、いくつかの問題を鮮明に呈示してくれたのだった。革命はまず、18世紀の後半をつうじて社会的に有用である、あるいは有用であるべきであることが期待されてきた、知識とりわけ自然科学の知識が現実に応用されて、そうした期待がけっして誤ってはいないことを確認する場を提供した。知識が有用であるという確信は、それを特定の集団のうちに独占していた社会体制の批判や、普遍的な世界に向けて公開し拡大してゆく制度の構想につながり、これらの批判や構想は、革命期の全体ではないけれども、少なくともある時期またある部分の基調低音をなす平等主義と個人主義に呼応するものであった。知識は革命過程の展開において無視しえない重要な道具としての役割を果たすとともに、それ自体が社会のなかで存立しうるための大きな支え、あるいは過剰なまでの活力を革命から受けとり、しかもこの知識と革命の結びつきは、政治状況が緊迫と混迷の度合を高めてゆくにつれて、ますます深いものとなる。だが、革命の理念と知識への期待がともに激しく燃焼して、ついに最高点にまで接近したとき、ふたつのものの経験する歪みは修復の余地のないほどに拡大し、知識の側についていえば、科学的知識の本来もっている客観的で実質的な性格を棄却してしまうにいたるであろう。つまり知識の有用性の徹底した追求は、まさに有用であることそのものを否定するにいたるのだ。このとき、そして政治の局面においても理念の実現が断念されて、ひとつの後退が確実に開始するとき、啓蒙の拡大そのものが停止されはしないまでも、しかしそれが現実

⁷⁵ « Description historique et chronologique des monuments de sculptures réunis au Musée des monuments français », DELOCHE et al., *op. cit.*, p. 398. ルノワールについては cf. D. POULOT, *Musée, nation, patrimoine. 1789-1815*, Paris, Gallimard, 1997, notamment ch. XI.

のなかであるべき場所を賦与された出発点よりは、かなり以前の段階にまで戻されてしまう。

美術館の開設、いくつかの教育機関の設立、アカデミーの閉鎖は、いずれも知識の旧体制における独占状態から広い範囲での公開への移行を意味した。公開され現実に応用された知識は、とりわけ戦争との関係において、その社会的な価値が確認されたが、しかし共和国の徳への融合ないし従属が深まるなかで、10進法の貫徹や自然の観念の変貌にみられたように、さまざまな自己矛盾を経験せざるをえなかった。結果として知識は、市民社会のあいだに滲透することで、工業の19世紀を準備しながらも、他方では保存のための保存という倒錯した行為の対象となり、外部から遮断されみずから閉塞する国民国家の個別のアイデンティティを保証する1手段になり果ててしまうのだ。独占から公開へ、自立と従属のせめぎあいを経て、さらに新たなかたちの占有である保存へ——これが、フランス革命と遭遇することで知識のこうむった運命であった。ここで公開と保存とが基本的にはたがいにあい容れないことがらである点にふれておくのは、知識と社会との関係を考えるうえで、意味のないことではないだろう⁷⁶。芸術であれ科学であれ、ある知識の平等な公開は、最終的な無知の解消をめざしているのだが、そのかぎりではある局面での無知による消耗や損傷、劣悪化の可能性がふくまれているからである。ここに君主政にたいする敵意や非キリスト教化運動の意識が加わることで、現実には損傷がいつそう激化するのはいうまでもない。知識の量的な拡大と質的な低下とのあいだには、必然的ではないまでも、ある種の相関関係が存在している。だが逆に徹底して保存を志向するのであれば、公開は部分的にあるいは制限を設けてでしか実現しえず、したがって啓蒙の理念と切り離しえない平等への志向は否定される結果となる。知識の量の拡大と質の維持のいずれを選択するのか、この問題をめぐる位相はテルミドールをはさんで大きく転換したのだった。そしてこの転換は、啓蒙の拡大をめざす点で89年にはほとんど断絶がないのときわめて対照的である。

公開と保存との基本的な対立は、普遍志向と個別志向との対立といいかえることもできるだろう。すなわちフランス革命が啓蒙の理念を継承することで開始されたかぎりにおいて、94年までは一貫して世界に向けて拡大しようとし、普遍的な価値との関係で注目を集めていた科学と芸術は、共和国がしだいに外部の世界に障壁をつくって「祖国」に変貌してゆくにつれて、むしろ個別の集団とのつながりを深めるにいたり、そのなかで特定の価値の呈示に専念するようになる。そしてこの開放から閉鎖への移行の傾向は、94年の秋からあともはや戻ることのできない決定的なものとなるのだ。政治のみならず文化の点にお

⁷⁶ 美術館における公開と保存の原理のあいだの矛盾について、詳しくは富永「美術館の誕生」、井上俊編『地域文化の社会学』世界思想社、1984年所収を参照。

いても、テルミドール派はジャコバン派を打倒することで、89 年それ自体、さらには 18 世紀の啓蒙の理念をも拒否してしまったのである。もっとも、そうした「反動」を呼びおこしたのが、革命過程の展開とともに理想に接近し、最高度の燃焼点にまで到達した知識そのもののほかならないことは忘れてはならないだろう。はじめ社会的に有用であることをめざし、また有用であることが十分に確認された知識は、普遍性と合理主義の極度な徹底をとおして、知識の本来の性質を歪め、出発点において期待された役割をみずから放棄することにもなった。89 年に生じた白紙状態を前にして、理性は秩序の再編成への壮大な夢を描き、その夢はほとんど実現したけれども、しかし他方でこのうえない悪夢にも転じたのである。合理主義は、ときとして非合理的な形式によって追求されることがある。これもまた「啓蒙の弁証法」なのだ。

「大部分の知識人たちは、出来しつつある事件のたんなる観客にとどまっていた。誰も革命にたいして公然と敵対しはしなかった。何人かは革命に参加した。偉大な光景に心を動かされ、社会組織の改編のなかに、みずからの理論を応用し実現する手段を見いだしたひとびとである。彼らは革命を統御できると考えていたが、革命に引きずられてしまったのだった。」このように革命期の科学者や芸術家の辿った跡を要約しているのは、中央公共事業学校の第 1 期生で、のちにコレージュ・ド・フランスの数学の教授となり、やがて学士院の会員ともなったビオーである⁷⁷。事件の直後であるにもかかわらず、それを自然科学者らしく冷静かつ単純に見つめようとするこの回想は、とりわけ当時の科学者の活動を理論の現実化としてとらえているをふくめて、彼らにたいする共感ではないまでもある種の実感をわれわれに伝えている。これまでしばしばふれてきたヴァンドリスムを告発する言説とは、大きな隔たりがここにはある。革命を導こうとしてかえって革命に足をとられたひとびとを、彼はけっして非難せずに言葉をつづけるだろう。「だが当時ひとは希望にあふれていたのだ。自由の愛が誇張でしかなく、人間をよりよくまたより幸福にするという願いが幻想にすぎないとしても、そのためにみずからの生命を代償にしたひとびとの過ちは許すことができる」と。ビオーの結論と同じく、約 5 年間にわたる激しい政治的動揺のなかで、科学と芸術とが辿った軌跡をみてきたわれわれの結論もまた、政治と結びついた知識が結果として破壊と反動以外のなにものももたらしはしない、まったくの無意味なものであったというものではない。もっとも理工科学学校の設立などに着目して、科学的な知識は市民のあいだに滲透して、そこからきたるべき工業の時代が準備されたことの評価をめざしたわけでないのはいうまでもないけれども。積極的にであれ消極的にであれ、すでにおきたことがらについて、結果の側から評価を下すことにはほとんど意味がないのだ。理性の夢 — 革命の開始とともに緊密化し拡大するが、ジャコバン独裁の成立ののちには

⁷⁷ *Essai sur l'histoire générale des sciences pendant la Révolution française*, Paris, 1803, p. 34.

大きな逸脱へと向い、やがてその反動を経て閉鎖的ないし後退したものに変容する知識と社会の関係、またそこで極端なかたちで呈示された両者のあいだの力学を確実に把握すること、これこそがフランス革命という時代において科学と芸術の占めた位置を検討することの第1の目的であったのである。

終章 啓蒙の困難 — 主体、社会化、コミュニケーション

フランス革命は啓蒙思想から生まれたという、しばしば考えられていることがどの程度に妥当するかは別にして、逆に革命が啓蒙を裏切ったことはどうやらまちがいないようである。あるいは啓蒙は革命の手でますます実現が困難になったというべきか。その困難さはマルセル・ゴーシェが 1789 年の「人間と市民の権利の宣言」の成立過程を分析した論考を閉めくくって「自由について述べればそれが自由の実現の妨げにつながるような思考方法¹」が近代フランスの政治文化にはつきまとうことになったと語る逆説のうちに凝縮されるかもしれない。この逆説、自由について考えること自体が自由の実現を不可能にしてしまうという逆説は、しかし、ただある時代のある国の事情にのみ当てはまるのではなくして、おそらく 19 世紀以降今日のわれわれにいたるまでの、また政治の領域を超えたより広い範囲での人間の自律の実現の困難をも指示しているように思われる。

1784 年にカントは「未成年状態からの脱却」としての「啓蒙」について語ることで、人間の自律と理性の使用の可能性を探り、その 5 年後にシエースは社会のなかで「すべて」でありながら「無」でしかなかった第三身分が「なにものか」になることを希求して、フランス革命の出発点を準備した。このふたりの I(E)mmanuel のあいだに思想史上の直接の影響関係を見いだすことは不可能であると同時に不必要でもあるが、後者の言説が前者のそれが認識の領域で指示したことがらの政治的領域での実現をめざしているという点で、ある緊密な対応関係をなしてはいる。ところが彼らの啓蒙、人間の市民化への試みは、早くもシエースのパンフレットの半年後には自由を妨げる自由の登場という帰結にいたってしまうのだ — しかも部分的にはシエース自身の手によって。近代の出発点にわれわれが見いだすのは、近代的な主体の確立ではなくして、むしろその困難あるいは挫折にほかならない。いいかえれば、主体の自由が今日どのような状況におかれているにせよ、その困難はこの 200 年の歴史のなかでもたらされたというよりも、むしろ人間の自由が構想された最初の段階からしてすでに内在的に孕まれていたのだった。以下で展開されるのは、啓蒙と主体の困難を語らないわけにはいかない言説をめぐる知識社会学の試みである。

¹ 「人間の権利」、フュレ/オズーフ編『フランス革命事典 2』河野・阪上・富永監訳、みすず書房、1995 年、1097 ページ。

1. 啓蒙の限界？

近代的主体の衰退について語ることは今日ではむしろたやすいことであるかに見える。とりわけ個人主義が十分に受容されたとはいいいがたい（その善悪の判断はここでの問題ではないが）日本においては、主体の無力は自明視され、したがって関心を惹かないか、さもなくばそうした状況を追認することの根拠を供することにさえなりかねない。啓蒙の困難を語ることは自体がこの国では二重、三重に困難なのである。だがわれわれが啓蒙を問題にするとすれば、それはたんに啓蒙の限界を指摘するだけでなくして、その内在的なないし批判的な検討をつうじて主体の可能性をあらためて考えるためである。

ところで、カントの勧める啓蒙やシエースのめざした市民の理念は真に限界というべきものをふくんでいるのだろうか。しばしば指摘される啓蒙の限界や主体の困難は、安易な指摘から巧妙なそれにいたるまでさまざまではあれ、その多くが問題を歴史の文脈のなかにおき現実と理念とのあいだのズレを強調する、つまり外在的な観点からなされた批判にすぎないと思われる。たとえば(1) 読書する公衆を前提として議論すること(=râsonieren / raisonner すなわち文字どおりの理性の使用)というカントの理念は、識字率が低かった時代にもち出しても無意味であった、というのが啓蒙の限界についてもっともしばしばなされる、またもっとも素朴な指摘である。だがこれにたいしては、まさに18世紀の現実がそうであったからこそ啓蒙と主体の確立がめざされたのだと応える以外にない。

次に(2) もう少し詳細に18世紀から19世紀にかけての社会の状況を検討して、啓蒙とりわけ民衆レベルでの教育の進まなかった点からみて啓蒙の無力に注目する議論がある（市民化の論理に内在する矛盾に気づきながらも、矛盾を解消するはずの教育その他が十分に浸透しなかった、とするイリバルヌ²）。だがこれには、同じく歴史の現実を見たつものの側からの反論も出てくるだろう。すなわち18世紀の末のヨーロッパでは市民を育成する公共空間が不十分ながらも発達し、したがって啓蒙は着実に進歩し市民は成長したのだと広言してはばからないハバーマス³、そしてこの議論を追試するかのように革命期の民衆協会の民主的性格を強調するモニエなど。実はキース・マイケル・ベイカーが指摘し⁴、第3章でも明らかにしてきたように、彼らの事実認識そのものに大きな疑念をいだいてよいのだが、しかし解釈がいかようにでも可能な歴史の事実をめぐって啓蒙の成功・不成功を論じることは結局のところ迷路から抜け出せずに終わってしまうことになる。

最後に(3) 20世紀末の現在での啓蒙と解放の到達度から遡行して18世紀の啓蒙の構想の不充分さに注目する議論がある。シエースの『第三身分とはなにか』を詳細に読み解いたはずのシューウェルは、しかし最終的にシエースにおける能動市民と受動市民の区別、ま

² Ph. d'IRIBARNE, *Vous êtes tous des maîtres*, Paris, Seuil, 1996.

³ J. HABERMAS, *L'Espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, Payot, 1992 ; R. MONNIER, *L'Espace public démocratique*, Paris, Kimé, 1994.

⁴ Keith M. BAKER, « Defining the Public Sphere in Eighteenth-Century France », C. CALHOUN (ed.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, The MIT Press, 1996.

た前者からの女性の排除に言及して、彼の、そして「ブルジョワ革命」の限界を指摘する⁵。カントもまた、啓蒙を最高の理念として掲げる一方で労働者、女性さらに狂人には政治権を付与せず彼らに抑圧的な態度をとったとしてしばしば非難される⁶。こうした指摘にたいしてカントもシエースも自分たちの生きた時代の制約を受けないわけにはいかなかったなどといった気弱な弁解をしてはならない。まずなによりもシューウェルには、シエースが女性を除外したのは「少なくとも現在の状況では……」と断りつつのことであったのを知ってもらう必要がある。

こうしたテキストの読解上の甘さに加えて、シューウェルらによる啓蒙の「限界」の指摘には、現代の実践から啓蒙と革命を見すぎて、そのぶん理念に内在する論理の特性にほとんど気づいてはいないという欠陥がある。後節で明らかにするとおり、市民の区別は女性その他を排除するものではなく、むしろ保護することを前提にしていた。またさらにその保護こそが問題であったのだが、外部から眺めているかぎり真の問題は明確な姿を現わしはしないのだ。われわれの探求は、したがって、啓蒙と市民化の論理の内部に潜行して、そこでの自己矛盾の発見をめざすものである。それはさしあたり(1) 自律と依存のアンチノミー、(2) 集団的合意形成の不可能、(3) 目標達成手段の欠如、という3つのことなる、しかし同時に重なり合い干渉しあひもする領野における論理の矛盾として捉えることができるだろう。

2. 自律と依存のアンチノミー

シエースによれば、ひとは社会のなかにあつてその人身、所有、自由を保護される権利(市民権=受動的権利)を享受するが、この市民権とは別にもうひとつの権利が存在する。それは市民権を保証するための法をはじめとする社会制度の形成と維持にかかわる権利(政治権=能動的権利、具体的には投票権)であり、この権利は「公的施設の維持に貢献する者」、「社会という大企業の真の株主」、具体的には納税者のみに付与される権利である。女性、子供、外国人、公的制度の維持に貢献しない者(おそらく浮浪者、奉公人などが想定されている)はこの能動市民とは見なされない、とシエースはいう⁷。「株主」という表現には彼が学んだ重農学派の思想やアダム・スミスの分業論が反映していることからわかるとおり、シエースはここで必ずしも「人間の自律」を能動市民の中心的条件に据えてはいない(ピエール・ロザンヴァロンという市民化にかかわる領野でいえば、シエースの力点は「人間の自律」よりは「包摂という至上目標」におかれている)。これにたいして「未成

⁵ W.H. SEWELL, *A Rhetoric of Bourgeois Revolution: the Abbé Sieyès and What is the Third Estate?*, Durham, Duke University Press, 1986.

⁶ たとえば市野川容孝「安全性の政治」、大澤真幸編『社会学のすすめ』筑摩書房、1996年。

⁷ 「憲法的前提 人間と市民の権利の承認と合理的説明」富永編『資料 権利の宣言—1789』京都大学人文科学研究所、2001年、55 ページ。

年、僧侶、奉公人、犯罪で刑を言い渡された者、明晰な=啓蒙された意志 *une volonté éclairée* をもたないと想定される者、意志に腐敗を正当に疑うことのできる者、外国人、旅行者、財産をいっさいもたない人間」という、同じ時期にシエースの近くで活動したコンドルセの呈示する受動市民の詳細なリスト⁸のほうで、明確に理性の使用を真の市民となるための前提としているといえる。ただしシエースもまた、彼の残した断片その他から判断するならば(たとえば 1790 年 6 月に奉公人たちの代表が議会で陳情を行ったさいに、議長であったシエースは彼らに政治権が与えられないのはたんなる「一時的な停止」にすぎないと説明している⁹)、いくぶんかはコンドルセの議論を受け容れているのであり、さらに能動市民のうちでも被選挙資格をもつ者を区別するのは「政治にかかわるうえで必要な知識」すなわち啓蒙の有無であると考えていた。自律、理性の使用は真の市民となるための必要条件ではあった。

ところでわれわれにとって重要なのはまず、すでにふれたとおり能動市民と受動市民の区別がけっして永遠に固定されるべきものではなかったという点である(共和国第3年の憲法の第13条でも、精神病であると認定された者、破産処分を受けた者、奉公人などいくつかのカテゴリーに属する人物は政治権を喪失するのではなく「停止される」のであることが明記されるにいたる)。さらに重要なことには、さしあたり選挙権をもたない存在も市民としての権利は保証されているのであり、社会から排除されるのではなく法により保護されているのだ。カントは *citoyen* と *Bürger* また *Staatsbürger* と *Stadtbürger* の区別を市民と保護民(*Schutzgenossen*、フランス語訳では *les protégés*)の区別に対応させる¹⁰。シエースは法の保護をさらに進めて「みずからの必要を充たす力のない状態にある市民は同胞市民の扶助を求める権利を有する」という条項を彼の宣言草案に付け加えることで、後の時代の「社会権」の概念を先取りさえしていた¹¹。だが、この「保護」こそが実は問題なのだ。

カントの啓蒙の観念に戻ることしよう。啓蒙とは未成年状態からの脱却であったが、ここで「未成年」(フランス語訳では *minorité*、英語訳では *immaturity*)となっているのは実は *Unmündigkeit* という語であることに注意しなければならない。未成年は誤訳とはいえないが、しかし言葉の意味を完全に伝えているとはいえないのであり、むしろ依存状態、被後見状態とでも訳すほうが正確であると思われる。事実、先にふれた女性が市民の資格をもたず父親ないし夫に後見されるとした『人間学』の箇所にある同じ言葉にたいして、訳者のミシェル・フーコーは「後見下にある *être sous tutelle*」という表現を用いている¹²。ひとが被後見状態を脱して自律を獲得することが啓蒙であり、それはしたがって市民となることでもあった。自律と依存とはたがいに相容れず、それは啓蒙=社会化によって対極的

⁸ *Essai sur la constitution et les fonctions de l'assemblée provinciale* [1788], Paris, 1847, t. VIII, p. 130.

⁹ *Archives parlementaires*, t. XVI, p. 201.

¹⁰ « Théorie et pratique », *Œuvres philosophiques*, Paris, Gallimard, 1987, t. III, 276.

¹¹ 前出「憲法の前提……」58 ページ。

¹² *Anthropologie du point de vue pragmatique*, tra. par Michel FOUCAULT, Paris, J. Vrin, 1991, p. 77.

な位置におかれている。

だがこの位置関係はけっして対等なものではなく、まさに言葉どおり一方の他方にたいする依存をふくんでいる。自律に到達しない存在はなにものかに依存しなければならない。逆に言えば、自律を実現した存在は実現できていない存在を後見しなければならない。したがって、カントにおいてもシエースにおいてもたしかに人間の自律の実現がめざされるのだが、それは他方でつねに依存状態を産出し、少なくとも許さざるをえなくなる。あるいは、『古典主義時代における狂気の歴史』でフーコーが明らかにした理性それ自体の成立を可能にした狂気にかかわる言説と同じように、啓蒙と市民化の言説は自律を語ると同時に依存を語らざるをえないアンチノミックな言説でもあった。

この二律背反の状況は、おそらく啓蒙の進展によってやがて解消されるのだろう。シエースにとって女性とは「少なくとも現在の状況では」選挙権をもたないのであり、また「能動市民の獲得は困難ではない」と同僚の議員であるラボー・サン＝テチエンヌは後になって述べる。というのも、労働と勤勉は収入をもたらし、したがって納税額による選挙資格の障壁の乗り越えをもたらすはずだからである¹³。『道徳の形而上学』において同じ区別を論じるカントもまた、女性についてどう考えていたかは曖昧なところだが、しかし国民が「受動的状態から能動的状態へ努力して向上する」可能性を認めてはいた¹⁴。子供が確実に成長し社会化するように、速からずあらゆる存在が市民として自律化することがめざされているのだ。

だが、そうであるとしても、この当面の自律と依存の併置状態は、いまだ社会化を実現していない人間を後見し、さらには市民の成熟を進めようとするなんらかの存在を必要とするであろう。ここで、この時期に市民化と並んで、いやそれ以上に重要であったともいえる主題が介入してくる。国民社会である。第2章で詳しく見てきたとおり、「もはや国家のなかに同業組合は存在しない。……生活のために仕事を必要とする者に仕事を、障害者に扶助を供給するのは国民の、また国民を代表する官吏の任務である」と、1791年に労働者の団結を禁止する法令を提案したル・シャブリエは、Unmündig な存在が結局のところなにに依存するのかを、ほとんど意図しないままに、しかしきわめて明確に指し示している。

第三身分がなにものかになることをめざしたシエースも、やはり社会が「法の保護のもとで生き活動する市民と、彼らの世話と保護を任務とする後見的権威 une autorité tutélaire」とで成立するしかないことを認めないわけにはいかなかった¹⁵。他方でカントはこうした依存状態をけっして肯定しない。子供にたいする父親のように国民にたいして振る舞う政府は「考えうるかぎり最大の専制」とであると彼は述べる。そこでは人民は「永遠の被後

¹³ *Archives parlementaires*, t. XI, p. 253.

¹⁴ *Métaphysique de la morale, Œuvres philosophiques, op. cit.*, t. III, pp. 579-580.

¹⁵ « Essai sur les privilèges », *Écrits politiques*, édi. par R. ZAPPERI, Paris / Montreux, Édition des Archives Contemporaines, 1985, p. 237.

見状態を余儀なくさせられる」からである。だが認識論での「世界市民社会」の政治哲学への適用を曖昧なままに残したこの哲学者は、啓蒙の基礎としての議論することすなわち理性の公的な使用を称揚すると同時に、「汝の好むことがらについて、好むだけ議論せよ、そして服従せよ」といえる唯一の存在である啓蒙専制君主について語ることで、国家の自由への後見そして介入の余地を許してもいた¹⁶。つまり啓蒙の出発点においてすでに、人間は自由になると同時にその自由を保証してくれる存在を必要としていたのだ。

この自律と依存のアンチノミーはやがてトクヴィルが『アメリカの民主政について』で描く、次のような「大衆社会」の(逆)ユートピアにつながるだろう。「私が目にするのは自分たちの魂を充たしてくれるささやかで野卑な快楽を手に入れようとして、休みなく動き回る平等でたがいによく似た無数の人間たちの群れである。[……]彼らのうえには彼らの喜びを保証し彼らの運命を見守ることを任務とした、巨大な後見的権力が立ちあがる。それは絶対的で、詳細にわたり、規則的で、予見的で、優しい性格をしている¹⁷。」

3. 集団的合意形成の不可能

「自由な国民においては個人が議論をうまく行なうか下手であるかは、多くの場合どうでもよいことである。議論をするということだけで充分であり、ここから自由が生じて、それがこの議論の結果を保証する。/ 同様に専制政体においてはひとがうまく議論を行っても下手でもどちらも危険である。議論をするというだけで政体の原理が損なわれるからである¹⁸。」このように説くモンテスキューは、議論することと自由との関係に言及する点で、またここでも *raisonner* という言葉が用いられていて、議論することが理性を使用することである点で『啓蒙とはなにか』のカントにつながっている。だが「自由な国民」とモンテスキューのいうのが実際にはイギリス人のことを指していることから類推すると、ここでの議論はおそらく当時この国で発達しつつあった、そしてハバーマスが高く評価するカフェその他の公共空間における、したがって社会学的にいうなら中間集団におけるものであったのにたいして、ケーニヒスベルクの哲学者は中間集団での理性の使用を「私的な」(共同体の内部での社会的役割により自由が制限される)ものとして、それとは区別される「世界市民社会 *Weltbürgergesellschaft*」(国家もふくめていかなる共同体をも超えた、そうであるからこそ 1795 年の論文によれば「永久平和」が実現するはずの世界¹⁹)での理性の公的な使用を構想する。

彼のいう自由な議論はしかし、まさに具体的な社会集団ではなく目に見えない世界を前提にしているかぎりにおいて、現実には啓蒙専制君主あるいは国家(「国家理性 *raison d'Etat*」)

¹⁶ « *Theorie et Pratique* », op. cit., p. 271 ; *Anthropologie...*, op. cit., p. 77 ; « *Qu'est-ce que les lumières ?* », op. cit. p.211

¹⁷ *De la démocratie en Amérique, Œuvres complètes*, t. I, Paris, Gallimard, 1961, vol. II, p. 324.

¹⁸ *De l'esprit des lois*, édi. par R. DERATHÉ, Paris, Garnier, 1973, t. I, p. 353-354

¹⁹ « *Projet de paix perpétuelle* », *Œuvres philosophiques*, op.cit., p. 348.

というもうひとつの理性を備えた！)に支持されねばならず、したがって、前節で少しふれたように、理性を公的に使用することの自由は、自由を保証する存在にたいする服従を内側にふくむものとなった。この逆説は大澤真幸の理論と用語にしたがうならば、人間の世界への帰属を保証する審級としての「集権身体」と「抽象身体」との取り違えに起因しているといいかえることもできるだろう²⁰。このことは逆に、世界市民社会という無限遠の地点に審級をおく世界での議論というものの成立の困難を示唆してもいる。事実、フランス革命においては一方で「一般意志の表明」としての法の支配がめざされながら、そのもっとも初期の段階からしてその一般意志それ自体の形成の不可能が感知されてもいたのだった²¹。

ここで新たに生まれ変わった国制における合意の形成にかんして、さしあたりふたつのことがらが問題となるだろう。まず、たとえば「あらゆる権力から独立し、あらゆる権力が尊重する至高の法廷」と租税院長のマルゼルブが呼び²²、18世紀の後半をつうじてその存在意義がしばしば強調されてきた「世論」の概念である。世論はどうして正しいメッセージを伝えると想定されるのか。それはマルゼルブやコンドルセによれば、活字メディアをとおして理性による冷徹な検討を経たものであるからだった。ところで『啓蒙とはなにか』の論旨も、この世紀における世論の果たす役割への期待の高まりとは無関係ではなく、世界市民社会の一員としての人間の行なう理性の公的な使用は具体的には、読書する公衆に向けて書物その他の著作物をつうじてなされるものであった(次節で見る民衆協会という公共空間の存在の否定も、著作の刊行による世論の伝達の推奨と対になっている)。だがまさに、世界市民社会と重ねて考えられる「公衆 Publikum」を前提にしているかぎりにおいて、それは決定的な影響力をもつにはいたらないか、あるいはすでに述べたように国家理性に支えられるとともに従属するものでしかなくなってしまうだろう。こうしてハバーマスがあれほどまでに賞讃する公共空間で形成されるはずの世論は基本的にごく無力なものに帰してしまうことが明らかになる²³。

にもかかわらず、かりに世論が確実な意味を備えているとして、それが一般意志となり、さらには法の形式でもって表明されるには、もうひとつの手続きすなわち立法行為が必要となる。ところでシエースたちによれば、フランスという国は直接民主政を採用するには

²⁰ 『身体社会学・II』勁草書房、1992年。

²¹ なお、ここでは分析の対象を18世紀末の言説に限定しているので正面から扱うことができないが、理性の公的な使用としての議論という主題は、実はロールズの『政治的リベラリズム』さらには『哲学雑誌』における彼とハバーマスのあいだでの論争につないで考えるべきものである。Cf. J. HABERMAS, « Reconstruction through the Public Use of Reason : Remarks on John Rawls's Political Liberalism » and J. RAWLS, « Reply to Habermas », *The Journal of Philosophy*, vol. XCII, no. 3, 1995.

²² « Discours de réception à l'Académie française » [1775], *Malesherbes, le pouvoir et les lumières*, prés. par M. WYRWA, Paris, Éditions France-Empire, 1989, p. 62.

²³ 18世紀における世論の観念については詳論している余裕がないが、Keith M. BAKER, « Politique et opinion publique sous l'Ancien Régime », *Annales ESC*, janvier-février 1987.を参照。

国土が拡大しており人口も多い。国民主権はしたがって、国民が選出する代表をとおして実現しなければならない(代議制)。しかも、代表者は彼らを選出したそれぞれの国民の意見を議会に伝えるのではなく、議会における討議をとおして一般意志の形成の関与するのである(いわゆる「命令的委任 le mandat impératif」の否定)。「人が集まるのは討議するためであり、たがいの意見を知り、相互に知識=啓蒙 *lumière*s を利用し、個別の意志をつきあわせ、変化させ、和解させ、ついには多数に共通した結果を得るためである」と、シエースは議員の立法行為を説明する。ここで代表者による議論が「討議 *délibération*」という特別な語でもって指示されていることは次節との関連で注意しておく必要があるが、こうして到達することのできた「あらゆる個別意志の一般的な所産」である「第一の共同意志」が法の基礎となるだろう²⁴。

だが、このように述べるシエースは、すぐさま議論による意見の一致したがって共同意志の形成がけっして容易ではないことを認めてしまうのだ。多くの人間のあいだで完全な一致に到達することには無理がある。そこで「多数性 *pluralité* を取り決め、そのなかに共同意志のあらゆる性格を確認する」ことで満足しなければならないことになる²⁵。ラボール・サン＝テチエンヌは法が多数決で成立すること、「全員の承諾が得られないならば、最小数の者が最大多数の者の承諾により拘束される」ことを人間の権利の宣言で明文化しようとさえする²⁶。また共和国第3年の「権利と義務の宣言」では「法は市民ないしその代表者の多数により表明された一般意志である」(第6条)とされるであろう²⁷。法として表明されるはずの一般意志は、結局のところ集団全体に一致した意志ではなく、そのうちの多数を占める意見であり、したがって共同体の一部のものでしかありえないのだ。シエースたちの述べる立法手続きを「多数 *la majorité* から全員一致 *l'unanimité* への一種の移し替え *trans-substantiation*」と呼び、代議制における議論が一般意志を形成するよりはそれを正当化するものにすぎないことを明らかにしたのはベルナル・マナンであった²⁸。この集団的な合意形成の不可能ないし困難はおそらく、同時代にコンドルセが投票行動の分析に確率論を応用することを試み、その試みが失敗することでかえって明らかになった逆説、そして今世紀になって『社会的選択と個人的価値』でK・アローが数学的に実証することになる「不可能性定理」を想起させるが、しかしまた議論することが理性の公的な使用であるかぎりにおいて、理性それ自身の無力、したがって理性を使用することで確立されるはずの主体の無力を意味すると考えないわけにはいかないだろう。そしてこの領野での啓蒙の困難から帰結する問題をトクヴィル、またしてもトクヴィルであるが、彼は「多数の圧

²⁴ « Dire sur la question du veto royal », *Écrits politiques, op. cit.* p. 237.

²⁵ *Vue sur les moyens d'exécution dont les Représentants de la France pourront disposer en 1789*, s.l., 1789, pp. 17-18.

²⁶ 「フランス憲法の前提の草案」前出『資料 権利の宣言』136 ページ。

²⁷ *Constitution de la République française proposée au Peuple français par la Convention nationale*, Paris, an III, p. 4.

²⁸ Bernard MANIN, *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Calmann-Lévy, 1995, pp. 297-302.

政 la tyrannie de la majorité」と呼ぶことになる²⁹。

4. 目標達成手段の欠如

自由と依存のアンチノミーは教育が進み、世界の全員に理性の公的な使用が可能になることで解消されたかもしれない。また集団的な合意形成の不可能も、かりにそれがアローの「不可能性定理」に結びつくものではあれ、あるいはそうであるからこそ、不可能を補い討議を徹底させるなんらかの手続きを設定することによって、少なくとも部分的には問題の解決に到達しえたかもしれない。だが、啓蒙の実現にとって最後の困難はまさにこの市民化という目標を実現するための確実な手段が、啓蒙を構想した者たちの観念のなかでほとんど完全に欠如していることだった。

シエースによれば「なにものか」になるべき第三身分の大部分はまだ政治的に未成熟な状態にとどまっている。彼ら「労働の機械」また「人間の姿をした獣 les bêtes humaines を市民に変貌させる」には教育が不可欠である³⁰。これはシエースのみならず革命期に広く共有された発想であり、議会には公教育委員会が設置され、市民の育成を検討する作業がはじまる。時期は少しずれるが「青年は読み書きができ職業 une profession mécanique を実践できることを証明できなければ市民名簿に登録できない」という共和国第3年の憲法の第13条はフランス革命と啓蒙の深い結びつきをもっともよく示すものである。だが読み書きは学校教育で学習できるとして（実は、それが読み書きすなわち活字によるものであること自体にも啓蒙の大きな問題が潜んでいるのだが）、それでは仕事に必要な技術を身につけるにはどうすればよいのか。職業教育の学校がまったく存在しないわけではないが（たとえば1794年には理工科学校 Ecole polytechnique や工芸学校 Conservatoire des arts et métiers が設立される）、しかし他方で第2章で詳しく見てきたとおり、中世以来存続してきた職人の同業組合が1791年に廃止され、さらに新たな労働者の団結が禁止されたのは、特権的な団体を社会から排除し職業選択と営業の自由を保障するのが本来の目的であったとはいえ、若年層の技術の習得という点でも大きな影響をもたらした。ふたつの法令がそれぞれ議会に上程されたさいに、マラーは同業組合が少なからぬ悪弊をともなうことを認める一方で、しかし技術の習得の場として、また生産・商業活動におけるエゴイズムを抑制するもの（社会規範の学習）として、いわば若年層の社会化の機能を果たしていたことに注目することで廃止に異論を唱えた。法令はいずれもごく簡単な議論を経た後に可決されたが、この「人民の友」の異論からは、人間の市民化をめざしながら、同時にその市民化への道を閉ざしもしている革命議会の奇妙な自己矛盾がわずかながらも見えてくるであろう。

²⁹ *De la démocratie en Amérique, op. cit.*, vol. I, pp. 261-264.

³⁰ « Dire sur la question du veto royal », *op. cit.* p. 236.

問題はしかし、技術の習得のそれにとどまるわけではなかった。中間集団にたいする全面的な敵視(「市民の集団編成への一貫した無視」とリュシアン・ジョームは呼ぶのだが)に、この時期の党派の政治的対立という事情が加わり、同じ年に一種の政治結社であるジャコバン・クラブをはじめとする「民衆協会」の活動にはさまざまな制限が法により課せられることとなる。この法令を提案するル・シャプリエはいうまでもなく、議会で反対に回り協会を援護すべきロベスピエールたちもまた、その言説を読むかぎりほとんどこの集団の意義を真に理解していないことが明らかになるが、ごく例外的に市民が政治的に未成熟であることに注目し、市民の政治的意見を議会へと伝達する機能を果たすとともに、市民のあいだの交流の場とともなる協会の意義(「市民が自分たちの発想や過ちをたがいに伝達しあえるためには、集合して平穏に討議しあう手段を彼らに示さねばならない」)を訴えたのはビュゾーであり³¹、この発言はコーンハウザーが『大衆社会の政治』で指摘する中間集団のふたつの社会的機能(代表機能と統制機能)をよく理解したものであった。

とりわけ集団の内部における討議 *délibération* という行為への注目は前節での問題との関連で重要であるが、ビュゾーがやがて2年後には運命をともにすることになるブリッソーはさらに、重要な政治課題についての協会での討議をとおして他者をよく理解しまた自己を正確に表現する技術を習得することこそが人間の「普遍的な理性の完成」を導くのであると、ハバーマスが聞けば喜ぶにちがいないことを述べるにいたる³²。ブリッソーたちにとって民衆協会は「自由な政府についての学問=科学 *science* を学びあう学校」であった³³。後になってアメリカ社会の「政治結社は市民が社会的結合の一般理論を学びにやってくる無償の大学校である」と述べるのはトクヴィル、もう一度トクヴィルである³⁴。この時期にこれまた政治的にブリッソーの近くにいたラントナスは、そのパンフレットの題名のとおりやはり協会を教育機関と見なし、さらに「巨大で、快適かつ清潔な」建物を各都市に造り、そこで市民が新聞その他を読み議論しあうさまを夢想する³⁵。

だが「革命の終結」を望む側の者たちにとって民衆協会の成長は危険をもたらす以外のなにものでもなかった。いやそれ以前に、革命期をとおして中間集団の社会的機能はやがてジロンド派を形成することになる何人かの論者を除いてほとんど理解されることがなかった。さらには、人間の市民化を至上目的として掲げながらも、たとえば市民の社交にたいするシエースのなんという無関心、なんという冷淡！ もうひとりの独身者 Immanuel が錯誤をふくみながらも終始コミュニケーションに関心を示したのにたいして、「同一の第1次集会の会員が出会い、知りあい、全員で関係を作れる距離にいるのはよいことである。とりわけ日曜日には軍事訓練をつうじて共同で学びあう必要がある」というのが、かろう

³¹ *Archives parlementaires*, t. XXV, p. 695.

³² *Discours sur l'utilité des sociétés patriotiques et populaires...*, Paris, 1791, p. 17.

³³ *Journal des clubs ou sociétés patriotiques*, no. 1 (20 novembre 1790), p. 4.

³⁴ Tocqueville, *op. cit.*, vol. II, p. 123.

³⁵ *Des sociétés populaires considérées comme une branche essentielle de l'instruction publique*, Paris, 1792, p. 4.

じて彼の残したわずかな社交にかんする言説であった。結局のところ理性が完成し市民が成長するための道は、啓蒙を実践しようとした者たち自身の手で閉ざされてしまうのだ。また他方で、活動を制限されながらもどうにか存続した民衆協会もまた、やがて政治状況の過激化のなかで、冷静な議論をする場から敵を非難する罵倒で充ちみちた空間へと変貌し、さらにはジャコバン独裁の成立とともに中央政府の統制下に入り、集団としての自律性を完全に喪失して終わるのだった。

最後に、ル・シャブリエが協会の活動を制限する法令を提案したさいに、どれほど自覚的にであったか判断しがたいが、しかし近代における社会化とコミュニケーションを考えるうえではきわめて重要な発言を行なっていることに注目しておこう。彼は政府にたいする請願行為が集団ではなく個人(しかも能動市民のみ)によりなされなければならない、また街頭その他での政治的主張を載せたポスターの掲示は禁止されるべきだとして次のように述べる。「街路や広場は公共の所有物であり、いかなる人物のものでもなく、全員のものである。……教育が行なわれるのは街路の片隅においてではない。それは討議することなく議論し、情熱も党派精神ももたずに啓蒙しあう平穏な協会においてであり、書物をつうじてであり、また健全な哲学者が語る法をつうじてである³⁶」。彼に唱和するかのようにある議員は、民衆協会ではなく書物こそが世論を伝達し啓蒙を拡大するのだと明言するだろう。アリエスを受け継いだメイエルがすでに十分に論じていることであるが、かつて社会化と社交の中心的な場であった街路や広場の文化が衰退し(あるいは国家管理のもとに編入され)、しかも新しい市民の交流の場の形成は拒まれ、そのかわりに活字メディアによる静穏なコミュニケーションの時代が到来しようとしているのだろうか。だがこれこそが、啓蒙をめざししながらも同時にその達成の手段を放棄すること、したがって自由の実現を妨げる方法で自由について考えることにほかならなかった。

こうして、啓蒙はその論理の内部から破綻する。18世紀後半以降われわれの時代にまでいたる200年間がわれわれが主体として成り立つという強烈な幻想をいだきながら、しかし実は主体が成り立ちえたとしてもごく貧弱なものでしかない歴史であったとすれば、それは歴史の現実には立ち現れた多くの障碍によるものである以上に、これまで見てきた啓蒙の論理それ自体に内在するいくつもの自己矛盾に由来するものであったと考えてよいだろう。啓蒙は、そして近代的な主体は、ある時期に成立しその後しだいに衰退したのではけっしてない。それは最初からほとんどかすかなものとしてしか存在していなかったのだ。だが、このことはわれわれにとって屈辱以外のなんであるだろう。「すべて」でありながら「無」とどまりつづけたものが「なにものか」になることを希求しながら、やはり「無」とどまらざるをえなかったとすれば。この屈辱感、しかしそれゆえに、啓蒙が歴史のなか

³⁶ Archives parlementaires, t.XXV, pp. 680-681

でなにものでもありえなかったことを意味しはしない。ましてや、主体の自由を断念し放棄するための安易な根拠を提供するものではない。むしろこの屈辱をひとつのバネとして、われわれ自身の存在がなにものかでありえた可能性を追求しつづけてゆかなくてはならないだろう。晩年のフーコーがあらためてカントに立ち帰りながら(そしてそのためハーマスやアクセル・ホネットらに半ば意図的に曲解されたのだが)考えようとしたのも、まさにこのことであつたはずである。その道のりはまだまだ遠い。しかしわれわれがまったく無力というわけではない。少なくとも啓蒙と主体の秘密については充分に知ることができたからだ。そしてまた、問題が社会化、議論、社交、世論などといった、社会学とりわけコミュニケーション論にかかわるものであることも充分に明確になった。つつましいながら探求の手がかりは今やとえられたばかりである。

引用・参考文献

- ARIÈS, Ph., *Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Seuil, 1973 .
- Archives parlementaires de 1789 à 1860*, première série, Paris, Librairie administrative de Paul Dupon, 1875- .
- AULARD, F.-A., *La Société des Jacobins : Recueil de documents pour l'histoire du Club des Jacobins de Paris*, Paris, 1892.
- BACZKO, B., *Comment sortir de la Terreur. Thermidor et la Révolution*, Paris, Gallimard, 1989.
- BAKER, Keith M., "Politique et opinion publique sous l'Ancien Régime", *Annales ESC*, janvier-février 1987.
- BARAILLON, J.F., *Opinion sur l'École polytechnique*, 1798.
- BARÈRE, B., *Mémoires*, Paris, 1842.
- BARNI, Jules, *Histoire des idées morales et politiques en France au XVIIIème siècle*, Genève, 1865.
- BENTHAM, J., *Traité de législation civile et pénale*, Paris, 1830.
- BIOT, J.-B., *Essai sur l'histoire générale des sciences pendant la Révolution française*, Paris, 1803.
- BONNET, Ch. (édi), *La Camagnole des muses*, Paris, Armand Colin, 1988.
- BOTS, H. et WAQUET, F., *La République des lettres*, Paris, Belin, 1997.
- BOUCHARD, G., *Guyton-Morveau : Chimiste et conventionnel*, Paris, Perrin, 1939.
- _____, *Prieur de la Côte-d'or : un organisateur de la victoire*, Paris, Clavreuil, 1946.
- BOURDIN, I., *Les Sociétés populaires à Paris pendant la Révolution*, Paris, 1937.
- BOUTIER, J et BOUTRY, Ph., *Les Sociétés politiques*, Paris, Éditions de l'E.H.E.S.S., 1992.
- BRISSOT, J.-P., *De la vérité*, Neuchâtel, 1782.
- _____, *Discours sur l'utilité des sociétés patriotiques et populaires, sur la nécessité de les maintenir et de les multiplier par-tout*, Paris, 1791.
- _____, *Sur la société des Jacobins à Paris*, Paris, 1792.
- _____, *Mémoires*, pub. par C. PERROUD, Paris, s.d.
- BROMVERT, V., *La Prison romantique*, Paris, José Corti, 1975.
- BRU, P., *Histoire de Bicêtre*, Paris, 1890.
- CABANIS, Pierre Jean Georges, *Œuvres philosophiques*, édi. par C. LEHEC et J. CAZENEUVE, Paris, P.U.F., 1956.
- _____, *Rapports du physique et du moral de l'homme*, Paris, 1844 [réimpression : Genève, Slatkine,

- 1980].
- CALHOUN, C (ed.), *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, 78, The MIT Press, 1996.
- CANTAREL-BESSON, Y., *La Naissance du musée du Louvre*, Paris, Édition de la Réunion des musées nationaux.
- CONDORCET, Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat, *Œuvres*, édi. par A. O'CONOR et F. ARAGO, Paris, 1847.
- _____, Condorcet : *Mathématique et société*, édi. par Roshdi RASHED, Paris, Hermann, 1974.
- _____, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, pres. par A. PONS, Paris, Flammarion, 1988.
- Les Constitutions de la France depuis 1789*, prés. par Jacques GODECHOT, Paris, Flammarion, 1970.
- Constitution de la République française proposée au peuple français par la Convention nationale*, Paris, an III.
- DELAMBRE, J.-B., *Grandeur et figure de la Terre*, Paris, 1912.
- DÉLOCHE, B. et al. (édi.), *La Culture des Sans-culottes*, Paris, 1989.
- Diderot, D., *Œuvres*, Paris, 1990.
- DONNANT, J.-F., *Théorie élémentaire de la statistique*, Paris, 1805.
- DOWD, D.L., *Pageant-maker of the Republic*, Lincoln, Nebraska University Press, 1948.
- DUMOUCHEL, Paul, « Du traitement moral : Pinel disciple de Condillac », *Corpus*, no. 22/23, 1992.
- _____, « Pinel's Nosography and the Status of Psychiatry », *Zinbun*, no. 30, 1996.
- DUPONT DE NEMOURS, P.S., *De l'origine et des progrès d'une science nouvelle*, Paris, 1910.
- DURKHEIM, E., *Textes*, Paris, Minuit, 1975.
- _____, *L'Éducation morale, nouvelle édition*, Paris, P.U.F., 1963.
- _____, *De la division du travail social*, Paris, P.U.F., 1998.
- デュルケーム『自殺論』宮島喬訳、中公文庫、1985年。
- FARGE, A., *Dire et maldire : l'opinion publique au XVIIIème siècle*, Paris, Seuil, 1992.
- FAYET, J., *La Révolution française et la science, 1789-1795*, Paris, Marcel Rivière, 1960.
- FORSYTH, M., *Reason and Revolution : the Political Thought of the Abbé Sieyès*, Leicester, Leicester University Press, 1987.
- FOUCAULT, Michel, *Naissance de la clinique*, Paris, P.U.F., 1972.
- _____, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972.
- _____, *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 1994.
- FOUCAULT, M. et al., *Les Machines à Guérir : aux origines de l'hôpital moderne*, Bruxelles, Pierre Mordaga, 1979.
- FRÉDÉRIC LE GRAND, *Œuvres*, Berlin, 1848.
- FOURCROY, A.-F., *Discours sur l'état actuel des sciences et des arts dans la République française*, Paris, 1793.

- FUMAROLI, M., « La conversation », Pierre NORA (s.l.d.), *Les Lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, t. III-2.
- FUNCK-BRENTANO, F., *Les Lettres de cachet à Paris*, Paris, 1903.
- FURET, F. et OZOUF, M., *La Gironde et les Girondins*, Paris, Payot, 1991.
- フュレ/オズーフ編『フランス革命事典』河野・阪上・富永監訳、みすず書房、1995年。
- GARAT, J.F., *Mémoires historiques sur le XVIIIème siècle*, Paris, 1820.
- GAUCHET, Marcel, *La Révolution des droits de l'homme*, Paris, Gallimard, 1989.
- 『代表制の政治哲学』富永・北垣・前川訳、みすず書房、2000年。
- GAUCHET, Marcel et SWAIN, Gladys, *La Pratique de l'esprit humain*, Paris, Gallimard, 1980.
- GENTY, M., *L'Apprentissage de la citoyenneté : Paris 1789-1795*, Paris, Messidor/Édition sociale, 1987.
- GOODMAN, D., *The Republic of Letters : a Cultural History of the French Enlightenment*, Ithaca, Cornell University Press, 1994.
- GORDON, Daniel, *Citizens without Sovereignty : Equality and Sociability in French Thought, 1670-1789*, Princeton, Princeton University Press, 1994.
- GUENIFFEY, Patrice, *Le Nombre et la raison*, Paris, Édition de l'E.H.E.S.S., 1993.
- GUILLAUME, J., *Procès-verbaux du Comité de l'instruction publique de la Convention*, Paris, 1891.
- , « Un mot légendaire : “La République n'a pas besoin de savants” », *Révolution française*, t. XXXVIII, 1900.
- GOLDSTEIN, J., *Console and Classify : The French Psychiatric Profession in the Nineteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- HABERMAS, J., *L'Espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, tra. par Marc B. DE LAUNAY, Paris, Payot, 1993.
- , « Reconstruction through the Public Use of Reason : Remarks on John Rawls's Political Liberalism », *The Journal of Philosophy*, vol. XCII, no. 3.
- HAHN, R., *The Anatomy of a Scientific Institution*, Berkeley, University of California Press, 1971.
- HIGONNET, P., *Sister Republics : the Origins of French and American Republicanism*, Cambridge, MS., Harvard University Press, 1988.
- 樋口謹一編『モンテスキュー研究』白水社、1984年。
- ハント、リン『フランス革命の政治文化』松浦義弘訳、平凡社、1989年。
- 井上すず「フランス革命とフランスの政治的伝統」『政治学年報』岩波書店、1991年。
- IRIBARNE, Ph. d', *Vous êtes tous des maîtres*, Paris, Seuil, 1996.
- JAURÈS, Jean, *Histoire socialiste de la Révolution française*, édi. par A. Soboul, Paris, Édition sociale, 1969.
- JAUME, Lucien, *Le Discours jacobin et la démocratie*, Paris, Fayard, 1989.
- , « Une liberté en souffrance : l'association au XIXème siècle », *Associations et champs*

- politique*, édi par C. Andrieu et alii, Paris, Presse de la Sorbonne, 2001.
- JULIA, D., *Les Trois couleurs du tableau noir : la Révolution*, Paris, 1981.
- KANT, Immanuel, *Œuvres philosophiques*, édi. par Fernand ALQUIÉ, Paris, Gallimard, 1985.
- KAPLAN, S.L., *La Fin des corporations*, Paris, Fayard, 2001.
- KATES, G., *The Cercle Social, the Girondins and the French Revolution*, Princeton, Princeton University Press, 1985.
- 河野健二編『資料 フランス革命』岩波書店、1989 年。
- KENNEDY, Michael L., *The Jacobin Club in the French Revolution : the First years*, Princeton, Princeton University Press, 1982.
- KORNHAUSER, W., *The Politics of Mass Society*, London, Routledge and Kegan Paul, 1960.
- 桑原武夫編『百科全書・序論および代表項目』岩波書店、1971 年。
- LANGINS, J., *La République avait besoin de savants*, Paris, Belin, 1987.
- LANTHENAS, François Xavier, *De la liberté indéfinie de la liberté de la presse et de l'importance de ne soumettre la communication des pensées qu'à l'opinion publique*, Paris, 1791.
- _____, *De l'influence de la liberté sur la santé, la morale et le bonheur*, Paris, 1792.
- _____, *Des sociétés populaires considérées comme une branche essentielle de l'instruction publique*, Paris, 1792.
- LE COUR GRANDMAISON, Olivier, *Les Citoyennetés en Révolution*, Paris, P.U.F., 1992.
- LEITH, James A., *The Idea of Art as Propaganda in France, 1750-1799*, Toronto, University of Toronto Press, 1965.
- LEVASSEUR, E., *Histoire des classes ouvrières et de l'industrie en France de 1789 à 1870*, Paris, 1903.
- LINGUET, Simon Nicolas Henri, *Mémoires sur la Bastille et sur la détention de l'auteur*, Paris, 1822.
- MAILHE, J.-B., *Rapport sur les clubs et sociétés populaires*, Besançon, an III.
- MANIN, Bernard, *Principes du gouvernement représentatif*, Paris, Calmann-Lévy, 1995.
- MARAT, Jean-Paul, *Œuvres politiques*, Bruxelles, Pôle Nord, 1989.
- MARCEL, R.P., *Essai politique sur Alexis de Tocqueville*, Paris, 1910.
- MARMONTEL, J.-F., *Œuvres complètes*, Paris, 1819.
- マルクス『資本論』向坂逸郎訳、岩波文庫、1969 年。
- MATHIEZ, A. « La mobilisation des savants de l'an II », *Revue de Paris*, 1^{er} décembre 1917.
- _____, « Les corporations ont-elles été supprimé en principe dans la nuit du 4 août 1789 ? », *Annales historiques de la Révolution française*, t. VIII, 1931.
- MERRICK, J. and MEDLIN (ed.), D., *André Morellet in the Republic of Letters and the French Revolution*, New York, Peter Lang, 1995.
- MEYER, Ph., *L'Enfant et la raison d'État*, Paris, Seuil, 1977.

- メルシエ、ルイ=セバスティアン『18世紀パリ生活誌』原宏訳、岩波文庫、1989年。
- MILLER, P.N., « Citizenship and Culture in Early Modern Europe », *Journal of History of Ideas*, vol. LVII, no. 4, 1996.
- MIRABEAU, Victor Riqueti de, *Des lettres de cachet et des prison d'État*, Hambourg, 1782.
- 宮島喬『デュルケム社会理論の研究』東京大学出版会、1977年。
- MONNIER, R., *L'Espace public démocratique*, Paris, Kimé, 1994.
- MONTESQUIEU, Charles louis Secondat, *De l'esprit des lois*, édi. par R. DERARTHÉ, Paris, Garnier, 1973.
- MORELLET, André, *Réflexions sur les avantages de la liberté d'écrire et d'imprimer sur les matières de l'administration*, Londres, 1775.
- _____, *Éloges de Madame Geoffrin*, Paris, 1812.
- _____, *Mélanges de littérature et de philosophie du 18ème siècle*, Paris, 1814.
- _____, *Mémoires sur le XVIIIème siècle et sur la Révolution*, Paris, 1822.
- MURPHY, T.D., « Medical Knowledge and Statistical Method in Early Nineteenth-Century France », *Medical History*, vol. 25, 1981.
- MUSQUINET DE LA PAGNE, *Bicêtre réformé ou établissement d'une maison de discipline*, Paris, 1789.
- 中村紘一「ル・シャプリエ法研究試論」『早稲田法学会誌』第20巻、1969年。
- NISBET, Robert A., *The Quest for Community: A Study in the Ethics of Order and Freedom*, New York, Oxford University Press, 1953.
- _____, « The French Revolution and the Rise of Sociology in France », *American Journal of Sociology*, vol. XLIX, 1943.
- 大澤真幸『身体社会学Ⅰ・Ⅱ』勁草書房、1992年。
- OZOUF, M., *L'Homme régénéré*, Paris, Gallimard, 1989.
- PACHE, J.-N., *Observations sur les sociétés populaires*, Paris, s.d.
- PARKER, H.T., *The Cult of Antiquity and the French Revolutionaries*, New York, 1965.
- PINEL, Ph., *Traité médico-philosophique sur l'aliénation ou la manie*, Paris, an IX [réimpression : Genève, Slatkine, 1980].
- POMMIER, *L'Art de liberté. Doctrines et débats de la Révolution française*, Paris, Gallimard, 1991.
- POULOT, D., *Musée, nation, patriotisme, 1789-1815*, Paris, Gallimard, 1997.
- PRIEUR, Claude-Antoine, *Mémoire sur la nécessité de rendre uniformes, dans le royaume, toutes les mesures d'étendue et de pesanteur*, Dijon, 1790.
- _____, *Nouvelle instruction sur les poids et mesures*, Paris, 1795.
- _____, *Mémoire sur l'École des travaux publics*, Paris, 1795.
- _____, *Rapport sur l'École polytechnique*, Paris, 1797.
- _____, *Motion d'ordre relative au projet sur les école de santé*, Paris, 1797.

- RAWLS, J., « Reply to Habermas », *The Journal of Philosophy*, vol. CXII, no. 3.
- REGNAULT, *Considérations sur l'état de la médecine en France depuis la révolution jusqu'à nos jours*, Paris, 1819.
- Réimpression de l'Ancien Moniteur*, Paris, Plon, 1861.
- Remontrances du Parlement de Paris au XVIIIème siècle*, pub. par Jules FLAMMERMONT, Paris, 1888 [réimpression : Genève, Slatkine, 1978].
- RIEGL, A., *Le Culte moderne des monuments*, Paris, 1984.
- ROBESPIERRE, Maximilien, *Œuvres*, édi. par M. Bouloiseau et alii, Paris, P.U.F., 1950-1967.
- ROEDERER, P.L., *Des sociétés particulières, telles que clubs, réunions etc.*, Paris, an VII.
- _____, *L'Esprit de la Révolution de 1789*, Paris, 1831.
- _____, *Mémoire pour servir à l'histoire de la société polie en France*, Paris, 1835.
- ROLAND, Manon Philipon, *Lettres de Mme Roland*, Paris, 1902.
- ROSANVALLON, Pierre, *Le Sacre du citoyen*, Paris, Gallimard, 1992.
- _____, *La Démocratie inachevée : Histoire de la souveraineté du peuple en France*, Paris, Gallimard, 2000.
- ルソー、ジャン=ジャック『社会契約論』作田啓一訳、『ルソー全集』第5巻、白水社、1979年。
- SAGNAC, Ph., *La Législation civile de la Révolution française*, Paris, 1899.
- SAINT-AMAND, Pierre, *Les Lois de l'hostilité*, Paris, Seuil, 1992.
- SAINT-JUST, Louis Antoine Léon, *Œuvres complètes*, édi. par M. DUVAL, Paris, Édition Gérard Lebovici, 1984.
- 作田啓一『価値の社会学』岩波書店、1972年。
- _____, 「ロマン主義を超えて」『叢書・文化の現在 11 喜ばしき学問』岩波書店、1980年。
- SÉGUR, Pierre de, *Le Royaume de la rue Saint-Honoré: Madame Geoffrin et sa fille*, Paris, 1897.
- SERVAN, J.-M.-A., *Discours sur le progrès des connaissances humaines en général, de la morale et de la législation en particulier*, Lyon, 1781.
- SEWELL, W.H., *Work and Revolution in France : The Language of Labor from the Old Regime to 1848*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- _____, *A Rhetoric of Bourgeois Revolution : the Abbé Sieyès and What is the Third Estate ?*, Durham, Duke University Press, 1986.
- SIEYÈS, Emmanuel, *Vue sur les moyens d'exécution dont les Représentants de la France pourront disposer en 1789*, s.l., 1789.
- _____, *Qu'est-ce que le Tiers état ?*, édi. par Robert ZAPPERI, Genève, Droz, 1970.
- _____, *Écrits politiques*, édi. par Robert ZAPPERI, Paris/Montreux, Éditions des Archives Contemporaines, 1985.
- _____, *Des manuscrits de Sieyès*, édi., s.l.d. Ch. FAURÉ, Paris, Champion, 1999.

- スムレーニュ『フィリップ・ピネルの生涯と思想』影山仁佐訳、中央洋書出版部、1988年。
- ジンメル、ゲオルグ『社会学の根本問題』清水幾太郎訳、岩波文庫、1979年。
- STAËL, Germaine de, *Œuvres*, Paris, 1868.
- SWAIN, G., *Le Sujet de la folie*, nouvelle édition, Paris, Calmann-Lévy, 1997.
- _____, *Dialogue avec l'insensé*, Gallimard, 1994.
- 高村学人「フランス革命期における反結社法の社会像」『早稲田法学会誌』第48巻、1998年。
- TARDE, G., *Les Lois de l'imitation*, 2ème édi., Paris, 1895.
- TOCQUEVILLE, Alexis DE, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1961- .
- 富永茂樹『都市の憂鬱』新曜社、1996年。
- 富永茂樹編『資料 権利の宣言－1789』京都大学人文科学研究所、2001年。
- ____「トクヴィルにおけるアソシアシオンの概念」『ソシオロジ』第74号、1979年。
- ____「知識と社会秩序 — フランス革命期の一技術将校の肖像」『講座・転換期における人間 7 技術とは』岩波書店、1989年。
- ____「精神療法の考古学」、『精神医学史研究』vol. 1、1998年。
- TOMINAGA, S., « Autour de la liberté de la presse », *Zinbun*, no. 34 (1), 2000.
- Œuvres de Turgot et document le concernant*, édi. par G. SCHELLE, Paris, 1913.
- TUETÉY, A., *L'Assistance publique à Paris, pendant la Révolution*, Paris, 1895.
- _____, *Procès-verbaux de la Commission temporaire des arts*, Paris, 1912.
- WTRWA, M., *Malesherbe, le pouvoir et les lumières*, Paris, Éditions France-Empire, 1989.

(新聞・雑誌)

- Bulletin des sciences par la Société philomatique*, t.II, Paris, an VII.
- L'Ami du peuple* (*Œuvres politiques, 1789-1793*, texte établis par J. DE COCK et Ch. GOETZ, t. I -X, Bruxelles, Pôle Nord, 1989-1995).
- Décade philosophique, littéraire et politique*, t. I -LIV, Paris, 1794-1807.
- Journal des clubs et sociétés patriotiques*, no. 1, Paris, 1790.
- Moniteur universel. Réimpression de l'ancien Moniteur*, Paris, 1847-79.
- Patriote français*, no. 1-1388, Paris, 1789-1793 (reprint: Frankfurt am Mein, Keip Verlag, 1989).
- Révolution de France et de Brabant*, no. 1-86 (reprint: München, Kraus Reprint, 1980)
- Révolution de Paris*, no. 1-225, Paris, 1789-1794.